imtiyaz

Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si

Kiai dan Beringan

Local Strongman Pasca Orde Baru

Kata Pengantar:

— Dr. (H.C.), Drs. H. Abdul Halim Iskandar, M.Pd
(Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal dan Transmigrasi RI)

— Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D
(Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya)

Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si

imtiyaz

Kiai dan Bêlingan

Local Strongman Pasca Orde Baru

Kiai dan Bejingan

Local Strongman Pasca Orde Baru

©Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si, 2021
All rights reserved

Penulis: Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si
Editor: Rijal Mumazziq Z
Lay Out: Ismail Amrulloh
Design Sampul: Ihya Ulumuddin

Copyright ©2021
Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronis maupun mekanis termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya tanpa izin tertulis dari penerbit

---

Diterbitkan oleh:
IMTIYAZ
Jl. Jemurwonosari Gg. IV No. 5 Wonocolo Surabaya
Layanan SMS & Telp.: 085 645 311 110
Email: penerbitimtiyaz@yahoo.co.id

Cetakan, I Oktober 2021
xxvi + 464 hal. 15 x 23 cm
ISBN: 978-602-5779-52-7

KATA PENGANTAR

Dr (H.C.). Drs. H. Abdul Halim Iskadar, M.Pd

(Menteri Desa, Pembangunan Daerah
Tertinggal dan Transmigrasi RI)

Alhamdulillah, ketika disodori naskah buku yang hendak diterbitkan ini, saya merasa senang. Karena selain ditulis berdasarkan realitas politik di akar rumput, buku ini bermula dari disertasi yang ditulis saat merampungkan studi di S3 Universitas Airlangga Surabaya. Jadi, "sudah teruji" terlebih dulu sebelum sampai di tangan pembaca.

Ada empat kesan saat membaca buku ini. *Pertama,* buku ini mengungkap dua sosok yang berbeda warna, namun dapat bermanfaat karena peranannya di masyarakat, khususnya di desa. Sosok 'Kiai', yang tentunya, dikenal sebagai pengayom masyarakat, penguat nilai-nilai kehidupan keagamaan, sekaligus berdiri untuk mengawal moral masyarakat berperilaku baik di dalam kehidupan sehari-hari. Selanjuynya adalah sosok *Bejingan.* Sebuah subjek yang dihasilkan secara etnografis di lingkungan masyarakat Madura.

Usai membaca buku ini, kata *Bejingan* tidak selalu dapat dikesankan sebagai sosok penjahat, kriminal, dan cenderung merusak stabilitas sosial yang ada di masyarakat. Melainkan juga sebuah subjek yang bisa mengalihkan peran agar bermanfaat bagi kehidupan yang lebih tentram, karena mereka mengambil sikap untuk ikut andil mengamankan kondisi desa, dari teman-teman kriminalis lainnya.

Kedua, perbedaan peran di atas tidak bermakna keduanya tidak dapat berkolaborasi dalam kehidupan sosial. Di dalam buku ini, ada sebuah *statement* unik dimana seorang *Bejingan* dapat mendukung apa yang dijalankan kiai. Tak jarang, seorang *Bejingan* di desa cenderung meminta pendapat kiai agar mendapatkan model kehidupan yang lebih baik daripada sebelumnya. Pada poros interaktif yang demikian, maka hubungan kiai-*Bejingan* dapat menentramkan kehidupan masyarakat di desa itu sendiri.

Ketiga, ruang diskursif tentang perpolitikan yang ada di masyarakat desa. Kiai adalah narasi besar perpolitikan di Indonesia. Para indonesianis (sebut saja Martin Van Bruinessen, Greg Fealy, dan beberapa ilmuwan sosial lainnya) meletakkan kiai sebagai sosok penggerak perubahan dan perlawanan terhadap penjajah di era kolonial; dinarasikan sebagai penggalang kekuatan umat untuk mendirikan Indonesia yang merdeka. Oleh karena itu, peran politik kiai sudah dicatat sedemikian rupa, hingga pada era demokrasi modern saat ini. Cukup berbeda dengan *Bejingan,* peran serta politiknya sangat terbatas. Mereka–sebagaimana diungkap dalam buku ini– adalah *local strongman* (orang kuat lokal) yang memiliki kedekatan peran dengan masyarakat yang ada di lingkup terkecil mereka.

Keempat, posisi politik kiai-*Bejingan* dalam konteks demokrasi di Indonesia. Pada kesan terakhir ini, bisa saja, intisari buku ini berada untuk sudut pandang teoritik. Buku ini ingin mengatakan bahwa kendatipun mereka (dua *local strongman*) memiliki pengaruh yang besar, tapi, mereka tidak akan pernah merusak fungsi dan konsepsi demokrasi di Indonesia. Permainan politik *(political games)* yang dilakukan sekedar untuk mengawal kanal politik masyarakat agar bisa disalurkan sesuai dengan keyakinan dan nilai politik yang dianggap benar dan akan

sesuai dengan cita-cita yang sudah dikampanyekan. Dalam konteks politik desa, keberadaan dua *local strongman* ini membiarkan model politik normatif-formatif kepada siapapun yang sudah dipilih sesuai proses demokrasi yang ada di desa.

Dekomposisi politik lokal dan Pembangunan Desa

Sekali lagi, buku ini sangat menarik untuk dibaca. Bukan hanya karena menuangkan ide-ide besar terkait perpolitikan di tingkat desa (suksesi pemilihan kepala desa). Namun juga, disebabkan entitas orang kuat lokal yang memiliki akar kuat di masyarakat. Oleh sebab itu, penulis mengidentifikasi terdapat tiga praktis untuk menerapkan teori yang dibingkai dalam buku ini. *Pertama,* para kepala desa harus mampu mengoptimalkan keberadaan orang kuat lokal sebagai motor penggerak pembangunan dan pemberdayaan masyarakat desa. *Kedua,* para pemangku kebijakan di tingkat kecamatan hingga pusat juga harus mampu melihat potensi yang ada. *Ketiga,* para pegiat pembangunan desa juga harus mampu berkolaborasi dengan orang kuat tersebut dalam posisi yang berimbang.

Selain itu, meski sedikit apologetik, kami sendiri pun sebagai pemangku kebijakan di ruang yang lebih luas, akan menghadirkan pola kebijakan yang mempertimbangkan interaksionisme dua orang kuat lokal; baik itu secara sosiologis ataupun nantinya politik, khususnya untuk membangun desa melalui pembiayaan yang sudah dikucurkan oleh pemerintah pusat. *Walhasil,* selamat membaca buku yang bagus ini.

KATA PENGANTAR

Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.

(Rektor Universitas Islam Negeri
Sunan Ampel Surabaya)

Topik seputar kiai sebagai otoritas agama *(religious authority)* dalam masyarakat santri senantiasa menarik untuk diperbincangkan. Meski teknologi digital ditengarai mulai mengancam eksistensi para kiai dengan hadirnya otoritas tandingan baru, namun pengaruhnya tidak benar-benar pudar. Bahkan, alih-alih tenggelam, para kiai –sebagai otoritas agama yang sudah mapan *(established religious authority)*- berhasil memanfaatkan balik kemajuan teknologi digital untuk, ke dalam, mengikat para jamaahnya *(bounding)* serta, keluar, menjangkau khalayak yang lebih luas *(bridging)*.

Posisi kiai sebagai patron dalam relasi klientelisme selalu –setidaknya hingga kini- menempatkannya sebagai salah satu episentrum kajian seputar masyarakat muslim tradisional. Ada banyak studi yang dilakukan oleh para sarjana yang menyoroti secara khusus peran Kiai dalam

struktur sosial masyarakat Indonesia. Terutama di dalam masyarakat pedesaan *(rural society)*.

Salah satu kajian paling awal -dan penting- mengenai posisi Kiai dalam struktur masyarakat Indonesia, dilakukan oleh Clifford Geertz pada tahun 1960. Dalam publikasinya berjudul *The Javaness Kijaji: the Changing Role of a Cultural Broker* tersebut, Geertz menyoroti reposisi peran Kiai sebagai pialang budaya.

Sebelum revolusi kemerdekaan, posisi sentral kiai muncul dalam peranannya sebagai seorang "spesialis dalam mengkomunikasikan Islam terhadap masyarakat petani" *(a specialist in the communication of Islam to mass of peasantry)*. Berkat fungsi inilah, demikian kata Geertz, Kiai berhasil mempertahankan posisi sentralnya pada puncak hierarki struktur masyarakat pedesaan.

Namun, setelah revolusi, dalam apa yang disebut Geertz sebagai *New Indonesia*, peran pialang kiai mulai berubah. Kiai mulai memasuki gelanggang politik. Keterlibatan ini lebih merupakan panggilan *(beruf)* bagi para Kiai untuk menjembatani relasi harmonis Islam dan Indonesia. Seperti hubungan gereja dan negara dalam sejarah Kristen, hubungan negara dan agama dalam Islam juga rumit *(knotty)*. Para Kiai tentu tidak satu pandangan mengenai relasi keduanya.

Sebagian yang lain menjalankan peran antagonistik dalam menyikapi hubungan agama dan negara. Mereka berdiri di seberang arus utama umat Islam, dengan menyodorkan pandangan yang tidak ramah terhadap Indonesia. Mereka memandang struktur politik negara di dalam citra yang selalu jahat *(necessarily evil)* dengan para pemimpin yang korup. Kelompok ini kerap mengetengahkan citra politik Islam yang lebih ideal serta menempatkannya pada oposisi biner dengan sistem politik modern. Secara eksplisit, pandangan ini berujung pada aspirasi pendirian negara Islam *(dar al-islam)* yang meletus menjadi pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) di Jawa Barat.

Namun, para Kiai yang, terutama, berafiliasi dengan NU memilih memainkan peran sebagai penjaga *(the guardian)* bangunan

negara Indonesia yang baru berdiri saat itu. Dalam spektrum ini, peran perantaraan Kiai ditandai dengan tugas mengkomunikasikan isu-isu politik kebangsaan kepada umat Islam di Indonesia.

Munculnya kiai sebagai 'politisi', khususnya di aras lokal, melahirkan kontestasi baik langsung maupun tidak langsung dengan entitas elit lokal yang lain, termasuk pemimpin formal politik. Beberapa di antaranya bahkan bersifat konfliktual.

Keterlibatan Kiai dalam politik juga multirupa. Ada yang memilih melibatkan diri secara langsung dalam politik praktis. Baik sebagai pengurus partai maupun kontestan politik. Sebagian yang lain memilih untuk menjadi pengatur strategi serta motivator politik yang beroperasi di belakang skena. Ada beberapa varian keterlibatan lain tentunya.

Karena kepentingan Kiai tidak selalu seirisan dengan kepentingan pemimpin politik, persinggungan acapkali tidak terhindarkan. Penetrasi dan infiltrasi politik dari pemerintah kemudian menjadi *mihnah* bagi kalangan Kiai ketika kepentingan keduanya berseberangan sebagaimana yang dialami oleh Nahdlatul Ulama pada masa Orba.

Di aras politik lokal, seperti dalam ajang pemilihan kepala desa, persinggungan Kiai dengan elit lokal lain juga semakin kasat mata. Termasuk persinggungan Kiai dengan kalangan *blater*. Orang Madura menyebut mereka *bejingan*. Berbeda dengan pemimpin politik yang bersifat formal, persinggungan Kiai dengan *bejingan* berjalan lebih setangkup *(symmetrical)* karena kedua entitas sama-sama merupakan pemimpin informal *(informal leader)*.

Bejingan –seperti kiai- telah tampil sebagai orang kuat lokal *(local strongman)* di era demokrasi setelah Orde Baru. Sebagai orang kuat lokal, mereka menjadi aktor utama yang turut mendeterminasi turbulensi relasi negara dan masyarakat. Di dalam iklim demokrasi, relasi negara dan masyarakat ditandai dengan menguatnya peran *civil society* dan elemen sosial berpengaruh lainnya termasuk elit lokal. Kondisi inilah yang, paling tidak, tampak pada permukaan suasana kebebasan politik Indonesia.

Dalam suasana masyarakat yang kuat, para *bejingan* – dengan segenap orang kuat lokal lainnya- seperti mendapatkan momentum kemunculan. Situasi ini tentu tidak bisa dibayangkan muncul pada era otoritarianisme represif Orde Baru. Penembakan misterius *(mysterious shooting)* pada tahun 1980-an yang menyasar para pelaku kejahatan adalah era kegelapan bagi para *bejingan*. Saat itu mereka dilihat sebatas sebagai penyakit masyarakat.

Meski peran politik mereka semakin mengemuka di era demokrasi, belum banyak kajian yang memberikan atensi terhadap eksistensi *bejingan* sebagai orang kuat lokal. Padahal dalam beberapa even politik keberadaannya acapkali menjadi faktor determinan di luar tokoh agama seperti Kiai. Bahkan, sebagai sesama elit lokal, peran *bejingan* seringkali didudukkan secara berhadap-hadapan dengan peran yang dimainkan oleh Kiai.

Terlepas dari beragam stigma negatif, serta sumber kuasa yang mendasari, kenyataannya para *bejingan* tampil sebagai sosok-sosok determinan dalam percaturan politik lokal. Bagaimana relasi kedua entitas elit -kiai dan *bejingan*- berlangsung dalam konstetasi politik adalah sajian utama yang dihadirkan dalam buku ini.

Selama ini relasi keduanya dianggap lebih banyak dibumbui oleh aroma konfliktual karena basis otoritas keduanya yang berbeda. Setidaknya, itulah asumsi umum yang terbangun.

Kedua entitas dipertemukan oleh status otoritas sama yang dimiliki keduanya. Otoritas dimaksud adalah, meminjam konsep otoritas Max Weber (1922), adalah otoritas kharismatik *(charismatic authority)*. Baik Kiai maupun *bejingan*, sama-sama dipersepsi oleh para pengikutnya bukan sebagai orang 'sembarangan'. Mereka adalah orang-orang yang memiliki kemampuan luar biasa *(außeralltäglich)* yang tidak bisa diakses oleh kebanyakan para pengikutnya.

Kedua entitas menjadi berbeda -acapkali dinilai berlawanan- karena sumber otoritas masing-masing berbeda. Karena itu, relasi keduanya lebih banyak dipersepsi dalam hubungan ketegangan ketimbang harmoni. Asumsi yang terbangun di tengah-tengah

masyarakat membelah Kiai dan *bejingan* dalam irisan yang berbeda, dan acapkali dianggap mewakili dunia yang berbeda. Katakanlah, Kiai dipersepsi merepresentasikan golongan putih, sementara *bejingan* merepresentasikan golongan hitam.

Kenyataannya hubungan keduanya tidaklah monolitik. Ada saatnya keduanya mengalami ketegangan. Tetapi tidak jarang pula keduanya terlibat koeksistensi, bahkan kolaborasi. Dinamika relasi keduanya terpotret jelas dalam beberapa arena kontestasi politik lokal sebagaimana penelitian Mohammad Syaeful Bahar ini.

Ada saatnya para *bejingan* justru menjadi bagian tidak terpisahkan dari kepentingan politik para Kiai karena kesamaan dukungan politik. Atau bahkan karena para Kiai berhasil mengendalikan para *bejingan* sehingga mereka berperan sebagai aktor yang turut mengamankan kepentingan politik para Kiai.

Relasi mereka dengan Kiai dalam kontestasi politik bersifat saling melengkapi karena berjalan di atas kepentingan yang sama. Kepentingan *bejingan* adalah kepentingan Kiai sendiri.

Bejingan yang berada dalam relasi jenis pertama ini penulis sebut *bejingannah kiaeh*. Mereka adalah *bejingan* yang berafiliasi dan berada di bawah pengaruh kiai.

Di luar *bejingannah kiae*, ada yang disebut *bejingan mera* atau bajingan merah, yaitu *bejingan* yang tidak berafiliasi serta tidak berada di bawah pengaruh kiai. Bajingan merah adalah segmen *blater* yang secara politik seringkali berhadap-hadapan dengan Kiai, bahkan tidak jarang terlibat dalam relasi konfliktual dengan Kiai.

Dengan data yang begitu kaya, penelitian ini patut untuk dipertimbangkan sebagai referensi yang memperkaya diskursus Kiai dan *bejingan*. Relasi Kiai dan *bejingan* sendiri termasuk tema baru dan kekinian *(cutting edge)* dalam studi tentang kiai yang selama ini lebih fokus kepada figur Kiai semata. Dengan demikian, penelitian ini semakin menambah diskursus seputar Kiai dengan melebarkannya pada ruang relasi yang lebih luas. Selamat membaca.

KATA PENGANTAR PENULIS

Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si

Buku ini merupakan hasil revisi disertasi penulis di FISIP UNAIR Surabaya. Cukup terlambat diterbitkan, karena pasca lulusnya penulis di program S3 FISIP UNAIR pada tahun 2017, penulis sakit. Sakit yang cukup panjang, antara tahun 2018-2019, sehingga proyek dan proses menerbitkan buku ini terhenti. Ide awal riset tentang *local strongman* dan politik lokal ini dimulai ketika penulis mengajukan diri untuk mendapatkan beasiswa S3 dari SILE *Supporting Islamic Leadership in Indonesia/Local Leadhership for Development* (SILE/LDD) pada tahun 2012.

Hasil diskusi penulis dengan Prof. Akh. Muzakki, M.Ag, Grad.Dip.SEA,M.Phil, Ph.D, selaku ketua tim *Local Implementation Unit* (LPIU) SILE/LDD di UIN Sunan Ampel, tema demokrasi di ranah lokal menjadi pilihan. Penulis merasa kualitas demokrasi di tingkat tingkat lokal masih jauh panggang dari api. Bila ukuran

demokrasi hanya diukur dengan demokrasi prosedural, dari tertib waktu pelaksanaan serta seberapa banyak angka partisipasi pada hari pelaksanaan Pemilu, tentu demokrasi kita sudah cukup memberikan kabar gembira, namun, jika ukuran yang dipakai adalah demokrasi substansial, maka menyoal kualitas demokrasi, terutama di tingkat lokal menjadi penting dan mendesak dilakukan.

Eksistensi *local strongman* cukup memberi warna pada kualitas demokrasi di tingkat lokal. Apalagi, pasca Orde Baru tumbang, kekuatan dan kekuasaan politik di akar rumput (*grassroot*) terdistribusi begitu luas, tidak didominasi kekuatan negara saja, namun terdistribusi pada banyak kelompok dan kekuatan, baik kekuatan politik, ekonomi dan sosial keagamaan. Pada konteks Madura dan Tapal Kuda, terutama di Bondowoso, tempat penelitian dilakukan, kiai dan *bejingan* memiliki posisi yang sangat istimewa, sangat kuat dan sangat menentukan arah dan warna kekuasaan. Dua elit sosial dan orang kuat lokal di Bondowoso ini memiliki peran dan kekuatan politik yang tidak kecil di realitas politik lokal Bondowoso. Keduanya dapat melebihi pengaruh dan kekuasaan politik yang dimiliki oleh para elit formal di Bondowoso.

Peneliti sengaja memilih Pilkades serentak tahun 2015 sebagai objek penelitian. Selain begitu massifnya pelaksanaan Pilkades, yaitu serentak digelar di 171 desa di Bondowoso, juga karena begitu vitalnya posisi Pilkades bagi pondasi demokrasi di tingkat lokal. Pilkades adalah Pemilu paling tua dan paling banyak menyita partisipasi dan emosi rakyat Indonesia. Pilkades juga dapat menjadi cerminan bagaimana prilaku politik para elit di akar rumput dan bagaimana prilaku politik rakyat dalam melaksanakan Pemilu di tingkat desa.

Berbeda dengan beberapa penelitian sebelumnya, penelitian ini menemukan banyak hal baru. Misalnya, selain berhasil menjelaskan bagaimana posisi kiai dan *bejingan* dalam konteks mengontrol politik lokal, juga berhasil memotret bagaimana hubungan (relasi) antara kiai dan *bejingan* terbentuk. Beberapa penelitian sebelumnya hanya bisa menjelaskan satu atau dua hubungan, jika tidak berada dalam

pola hubungan konflik, hampir bisa dipastikan kolaboratif. Buku ini menemukan fakta dan penjelasan yang lebih beragam, lebih kompleks, padahal hanya dalam satu lokasi penelitian saja, yaitu Bondowoso. Paling tidak ada empat pola interaksi yang terbangun antara kiai dan *bejingan*, yaitu interaksi kolaboratif, interaksi konflik, interaksi hegemonik dan interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu.

Pertama, pola interaksi kolaboratif menunjukkan bahwa antara kiai yang berada di "dunia putih" dan *bejingan* di "dunia hitam" dapat bekerjasama dalam bingkai kepentingan politik. Pola interaksi akan terjadi ketika kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* cenderung berimbang, tidak ada yang lebih dominan di antara keduanya. Kondisi ini memaksa kiai dan *bejingan* untuk tidak saling menjatuhkan, memperebutkan dan atau mempertahankan kekuasaan, bahkan antara keduanya terikat oleh kesepakatan untuk saling berbagi wilayah kekuasaan. Kiai di tata kelola sosial-keagamaan-pemerintahan, sedangkan *bejingan* di sistem keamanan pemerintahan desa, meskipun, pada kenyataannya pola interaksi kolaboratif ini tidak permanen, hanya sebatas pada pertemuan kepentingan sesaat, yaitu kekuasaan pemerintahan desa.

Kedua, pola interaksi konflik. Pola interaksi kekuasaan kiai dan *bejingan* dalam bentuk konflik ini terjadi ketika kekuatan dan kekuasaan kiai dan *bejingan* juga cenderung berimbang. Antara kiai dan *bejingan* sama-sama memiliki sumber kekuasaan yang berhasil dimanifestasikan dalam bentuk pengaruh politik di masyarakat. Pemicu utama lahirnya pola interaksi konflik ini adalah perbedaan persepsi tentang kekuasaaan serta perbedaan kepentingan yang tidak mungkin dikompromikan antara kiai dan *bejingan*, terutama dalam konteks pemerintahan desa. Pola interaksi konflik juga dibentuk oleh dukungan masyarakat yang mulai sadar akan posisi dan hak politik mereka dalam konteks Pilkades. Kiai dan masyarakat bersama-sama melakukan koreksi dan evaluasi atas kepemimpinan kepala desa yang didukung oleh kelompok *bejingan*. Salah satu bentuk koreksi dan

evaluasi dari masyarakat adalah menolak kelompok *bejingan* kembali memimpin pemerintahan desa.

Ketiga, pola interaksi hegemonik. Pola interaksi hegemonik ini terjadi ketika pengaruh dan kekuasaan kiai jauh lebih kuat dibandingkan *bejingan*. Pengaruh kiai yang kuat tersebut juga didukung oleh sikap dan kesadaran masyarakat yang sangat kuat memegang prinsip-prinsip Islam tradisional. Masyarakat masih memegang kuat keyakinan tentang pentingnya posisi ulama sebagai pemimpin di dunia dan pemimpin di akhirat. *Keempat*, pola interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu. Pola interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu ini akan terjadi ketika kiai dan *bejingan* sama-sama tidak memiliki interes politik yang kuat, terutama politik lokal Pilkades. Mereka cenderung tidak melibatkan diri dalam urusan Pilkades.

Terbitnya buku ini tak bisa lepas dari banyak pihak yang telah tulus membantu penulis, baik di saat sedang melakukan penelitian, saat proses penulisan hingga tahap akhir penerbitan buku ini. Untuk itu, ijinkan penulis mengucapkan teritama kasih yang tak terbatas kepada teman-teman SILE/LDD UIN Sunan Ampel, Prof. Akh. Muzakki, Pak Naryo, Dr. Nabilah Naily, Nadhir Salahuddin, MA dan beberapa teman lain yang tak bisa saya sebutkan satu persatu. Dari beasiswa itulah saya bisa selesaikan studi S3 dan menulis buku ini. Saya juga harus berterima kasih pada Prof. Dr. KH. Abd. A'la, Rektor UIN Sunan Ampel periode 2014-2018. Dari ijin dan bimbingannya saya bisa menyelesaikan studi S3 saya dengan baik. Berikut juga kepada Prof. Sahid HM, selaku Dekan dan pimpinan saya di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel, terima kasih.

Terima kasih khusus penulis persembahkan kepada Prof. Ramlan Surbakti MA. Dosen sekaligus promotor penulis di saat menulis disertasi. Prof. Ramlan adalah guru sekaligus orang tua yang berhasil mengarahkan penulis. Perhatian, kesabaran dan ketelitiannya adalah berkah yang penulis rasakan selama melakukan penelitian dan

menulis buku ini. Predikat sebagai wisudawan terbaik di program S3 Unair mustahil penulis raih tanpa kehadiran dan bimbingan Prof. Ramlan Surbakti. Berikut juga kepada Prof. H. Masdar Hilmy, MA., Ph.D., sebagai ko-promotor. Waktu-waktu diskusi yang panjang, *ngopi* bareng, arahan yang sangat konstruktif dari Prof. Masdar Hilmy, MA telah banyak membantu di saat penulis mulai jenuh dan hampir menyerah untuk meneruskan studi S3 yang sangat melelahkan.

Akhirnya, penulis harus menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga dan penghormatan terbaik kepada orang-orang tercinta. Kepada ayahanda Almarhum Zaenal Badri dan ibunda tercinta, Hj. Aisyah yang tak pernah lelah mendoakan kebaikan untuk penulis. Untuk istri tercinta, Hj. Tri Natarin Moralia dan tiga anak penulis, Mahrezia Labidi Maziyyah Bahar, Mahreza Dzakwan Azmi Bahar dan Mahreza Ibrahim Alzam Bahar. Karena kesabaran dan dukungan kalian semua, penulis akhirnya bisa merampungkan studi S3 dan menulis buku ini. Tak lupa kepada semua keluarga besar penulis, kakak-kakak, semua keponakan dan para sahabat terkasih, terutama mereka yang menjadi penghuni gedung laboratorium komputer UIN Sunan Ampel lantai II, di mana penulis bermalam dan beraktivitas selama menempuh studi S3: Dr. Ali Musthofa (Bos Ali), Dr. Sulanam (Dik Anam), Faris Muslihul Amin (Mink), M.Kom, H. Ilyas Rolis. M.Si (Ji Ilyas), Dr. Akhmad Yunan Athoillah (Gus Yunan), Ustadz Said, Dik Dewo, Cak Qasim serta Inung dan Wahid, dua keponakan andalan, terima kasih atas support dan doa kalian semua.

Surabaya,
17 Agustus 2021

DAFTAR ISI

Kata Pengantar
Dr (H.C.). Drs. H. Abdul Halim Iskadar, M.Pd iii
Kata Pengantar
Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D. vii
Kata Pengantar
Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, M.Si xiii
Daftar Isi xix
Daftar Tabel xxv

BAB I
PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Kerangka Teori 20
1. Kekuasaan, Sumber dan Bentuk Kekuasaan 20
2. Elit Sosial 32

3. Orang Kuat Lokal *(Local Strongman)* 47
4. Masyarakat Desa dan Demokrasi Lokal 69
C. Metode penelitian 80
1. Pendekatakan 80
2. Penelitian Pendahuluan 83
3. Lokasi dan Subjek Penelitian 84
4. Sumber dan Teknik Pemerolehan Data 86
5. Teknik Analisis Data 93

BAB II
KABUPATEN BONDOWOSO DAN PILKADES 95
A. Bondowoso, Tapal Kuda dan Budaya *Pandhelungan* 96
1. Sejarah Bondowoso 96
2. Tapal Kuda dan *Pandhelungan* 101
3. Bondowoso Dalam Angka 105
B. Tradisi Keagamaan, NU dan Politik Lokal 109
1. Pelaksanaan Pilkades Serentak 2015 115
2. Pilkades: Antara Demokrasi Langsung dan Pertarungan Elit 127
3. Para Elit, Para Penentu 132
C. Profesi Pelengkap di Pilkades 142
1. Dukun 143
2. Petaruh 148
3. Tukang *Cek* (jasa survey) 155
D. *Main Pesse* (*Money Politic*); Dari *Tongket* ke *Berjuang* 160

BAB III
TIPOLOGI KIAI DAN *BEJINGAN* 169
A. Kiai dan *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal 170
B. Profil dan Tipologi Kiai 173
1. Kiai Pengasuh Pondok Pesantren 178
2. Kiai Penceramah 186
3. Kiai Dukun 188

4. Kiai Tarekat 191
5. Kiai NU 193
6. Kiai Politik 195
C. Sumber Kekuasaan Kiai 198
D. Profil dan Tipologi *Bejingan* 206
1. *Bejingannah Kiaeh* 208
2. *Bejingan Mera* 214
3. Spesialisasi Kejahatan 218
E. Sumber kekuasaan *Bejingan* 220

BAB IV
MOTIF DAN STRATEGI POLITIK KEKUASAAN KIAI DAN *BEJINGAN* 225
A. **Motif Politik Kiai dalam Politik Lokal** 226
1. Motif Agama 227
2. Motif Politik 233
3. Motif Ekonomi 238
4. Motif Solidaritas 240
B. Motif Politik *Bejingan* dalam Politik Lokal 243
1. Motif Kekuasaan 243
2. Motif Ekonomi 247
3. Motif Agama 249
4. Motif Solidaritas 251
C. **Strategi Kekuasaan Kiai** 253
1. Strategi Agama 253
2. Strategi Jaringan 260
3. Strategi Personal 267
4. Strategi Ritual-Tradisional 273
D. **Strategi Kekuasaan *Bejingan*** 276
1. Strategi Jaringan 276
2. Strategi Sebagai Pengendali Keamanan 282
3. Strategi Personal 284

F. Pemahaman Masyarakat Terhadap Posisi Kiai dan *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal 287
1. Pemahaman Masyarakat Terhadap Kiai Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal 287
2. Pemahaman Masyarakat Terhadap *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal 292

BAB V
POLA INTERAKSI KIAI DAN *BEJINGAN* DALAM PILKADES 299
A. Pola Interaksi Kolaboratif 300
1. Konteks Sosial yang Membentuk 300
2. Kepentingan Berbagi Kekuasaan 325
3. Kolaborasi Instan dan Temporal 329
4. Kesadaran dan Realitas Politik Masyarakat 335
B. Pola Interaksi Konflik 340
1. Konteks Sosial yang Membentuk 340
2. Berebut Kekuasaan Desa 351
3. Konflik Kepentingan dan Perlawanan Masyarakat 355
C. Pola Interaksi Hegemonik 360
1. Konteks Sosial yang Membentuk 360
2. Menitipkan Kekuasaan 369
3. Barokah dan *Bala'* 373
D. Pola Interaksi Ko-Eksistance 376
1. Konteks Sosial yang Membentuk 376
2. Menghindar dari Politik Praktis 380
3. Makna Agama dan Politik 382

BAB VI
RELASI KIAI DAN *BEJINGAN* TERHADAP KEKUASAAN NEGARA DI TINGKAT LOKAL 385
A. Relasi Kiai dan Negara di Masa Orde Baru 389
B. Relasi Kiai dan Negara Setelah Orde Baru 403

C. Relasi *Bejingan* dan Kekuasaan Negara Masa Orde Baru ... 412
D. Relasi *Bejingan* dan Kekuasaan Negara
di Masa Orde Reformasi 420

BAB VII
KESIMPULAN DAN IMPLIKASINYA 425
A. Kesimpulan 425
B. Implikasi Teoritis 433
C. Keterbatasan Kajian 447

DAFTAR PUSTAKA 449
TENTANG PENULIS 461

BAB VII

DAFTAR TABEL

Tabel II.1 Jadwal dan Tahapan Pelaksanaan Pilkades Kabupaten Bondowoso 147

Tabel II.2 Bakal Calon Kepala Desa Yang Dinyatakan Tidak Lulus Ujian Tulis Pemilihan Kepala Desa Serentak Kabupaten Bondowoso Tahun 2015 …….151

Tabel II.3 Jumlah Hak Pilih dan Tingkat Kehadiran Pemilih di 20 Desa ……..153

Tabel II.4 Daftar Calon Kepala Desa Perempuan Terpilih dan Tak Terpilih …156

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian ini berusaha mengungkap pola hubungan antara tokoh agama dan pelaku kriminal, terutama dalam konteks politik lokal Pilkades. Salah satu pertanyaan utama yang ingin diungkap jawabannya adalah bagaimana bentuk pola interaksi yang terjadi antara tokoh agama dan pelaku kriminalitas. Sebagai sebuah fenomena sosial, pola interaksi yang terjadi antara keduanya tidaklah mungkin tunggal, namun bisa dipastikan beragam, sesuai dengan kompleksitas realitas sosial-budaya yang mengitari pola interaksi tersebut. Untuk itu, kajian ini juga bertujuan mengungkap dan memahami bagaimana pola interaksi antara tokoh agama dan pelaku kriminal terbentuk, dalam posisi bagaimana mereka dapat berhadap-hadapan, saling memperebutkan kekuasaan, dan pada posisi bagaimana mereka mungkin

berada dalam posisi berkolaborasi untuk berkuasa bersama, serta pada posisi bagaimana mereka tidak saling mengganggu (ko-eksisten). Pertanyaan ini sangat penting, karena jawaban dari pertanyaan ini dapat memberikan gambaran utuh tentang anatomi dan kualitas demokrasi lokal.

Kajian ini juga berusaha mengungkap dan memahami bagaimana hubungan tokoh agama dan pelaku kriminal di hadapan kekuasaan negara, terutama kekuasaan negara dalam skala lokal, pasca tumbangnya rezim Orde Baru. Apakah benar, bahwa posisi negara yang kuat, atau negara yang lemah akan memiliki dampak secara langsung atau tidak langsung pada posisi tokoh agama dan pelaku kriminal sebagai elit dan orang kuat lokal, sebagaimana tesis yang dibangun oleh Migdal.[1]

Dalam spektrum yang lebih luas, kajian tentang tokoh agama dan pelaku kriminal dalam politik telah sering dilakukan. Tidak hanya di Indonesia, di beberapa negara lainnya, fenomena keterlibatan tokoh agama dan pelaku kriminal dalam politik juga sering terjadi. Sebaran kajiannya juga cukup merata, tidak saja dilakukan di negara-negara ketiga, namun juga dilakukan di beberapa negara maju. Fakta ini seakan menjelaskan bahwa, para agamawan dan para pelaku kriminal tidak dapat dipisahkan dengan konstelasi politik setempat.

Meskipun, pada prakteknya, keterlibatan para tokoh agama dan para pelaku kriminal dalam politik praktis tidak selalu dalam kerangka dan struktur kerja yang persis sama, sehingga, kajian tentang keterlibatan tokoh agama dan pelaku kriminal dalam politik ini senantiasa memiliki ruang dan sisi kosong serta menarik untuk terus dikaji. Ruang dan sisi yang kosong serta menarik ini, seakan-

[1] Joel Migdal adalah seorang profesor di Universitas Washington. Salah satu ide Migdal yang cukup menyita perhatian adalah tentang orang kuat lokal (*local strongman*). Beberapa karya Migdal terkait orang kuat lokal di antaranya adalah *Strong Societes and Weak States: State Society Relations and State Capabilities in the Third World* dan *State in Society, Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another.* Dua karya Migdal tersebut cukup relevan dengan kebutuhan analisis kajian ini.

akan tiada henti memikat para peneliti untuk terus mencari dan menguak fakta-fakta baru tentang keterlibatan tokoh agama dan pelaku kriminal dalam arena politik.

Beberapa kajian dimaksud, di antaranya adalah kajian yang dilakukan oleh Akinola Adeoye di Nigeria. Penelitian ini menggambarkan bagaimana para pelaku kejahatan menjadi pengendali politik utama. Para *Godfather* ini bukan sekumpulan para pelaku kejahatan sebagaimana *gangster* atau mafia, namun lebih dari pada itu. Mereka bukan hanya ditakuti namun juga dihormati karena kedudukan adat yang mereka miliki. Artinya, mereka bukan sekadar dapat mengendalikan dunia hitam atau para pelaku kejahatan namun mereka juga dapat mengendalikan kultur yang ada dan hidup di masyarakat.

Supremasi dan legitimasi politik yang dimiliki oleh para *Godfather* ini melahirkan pola hubungan *patron-client* dengan berbagai kekuatan politik yang ada di Nigeria. Semua kekuatan politik ini, seakan berebut untuk mendapatkan sokongan politik dari para *Godfather*. Kekuatan politik atau seseorang yang dipilih oleh *Godfather* untuk didukung, akhirnya menjadi *client* dari para *Godfather* dan disebut *Godson*.[2] Bahkan, menurut pengakuan Victor Olunloyo, seorang Gubernur di Nigeria, bahwa para politisi tidak ubahnya wayang sedangkan para *Godfather* adalah dalang yang mengendalikan.[3] Selain sokongan politik, suplai dana juga menjadi alasan para politisi untuk mendapatkan dukungan para *Godfather*. Karena hampir semua *Godfather* adalah orang kaya.[4]

Pola hubungan antara politisi dan *Godfather* di Nigeria ini terjalin dalam hubungan mutualisme, saling tergantung dan saling membutuhkan. Politisi butuh sokongan dana, legitimasi dan politik

[2] Baca Anikola Adeoye, *Godfatherism and the Future of Nigerian Democracy,* Political Science and International Relationship Vol 3 (6), 268-272, 2009.

[3] Chris Albin-Lackey, *Criminal Politics, Violence, Godfather and Corruption in Nigeria*, Volume 19, No. 16 (A), (Human Rights Watch, 2007), hal. 34.

[4] Chris Albin-Lackey, *Criminal Politics, Violence, Godfather and Corruption in Nigeria*, hal. 33.

dari *Godfather*, sedangkan *Godfather* membutuhkan fasilitas dari para politisi yang telah berhasil diantarkan menjadi pejabat publik.

Penelitian dengan tema serupa juga dilakukan oleh Eric Thomas M. Dalam penelitian ini, Eric meneliti eksistensi Yakuza[5] di Jepang, kelompok kejahatan terorganisir *(organized crime)* paling populer di dunia. Kelompok mafia ini, tidak hanya berhasil mengendalikan kekuasaan melalui jalur politik, namun mereka juga memiliki akses untuk merambah sektor ekonomi melalui dunia perbankan. Penelitian disertasi yang dilakukan oleh Eric ini memberikan gambaran tentang betapa kuatnya Yakuza menjadi bagian dari struktur masyarakat Jepang. Meruntuhkan atau menghancurkan Yakuza, dianggap sama dengan meruntuhkan dan menghancurkan masyarakat Jepang sendiri.[6]

Sedangkan penelitian yang secara khusus menempatkan para tokoh agama sebagai kekuatan politik, misalnya dilakukan oleh Thon Vimealea di Kamboja. Penelitian ini menjelaskan bagaimana para tokoh agama dapat menjadi kekuatan politik yang menentukan. Bersanding dengan para juragan tanah atau juragan desa (disebut dengan istilah *thauke*) dan para intelektual. Para tokoh agama (*achar* dan rahib) membentuk jaringan tersendiri untuk menopang kepentingan dan eksistensi mereka dalam konteks sosial-budaya dan dalam konteks politik lokal.[7]

[5] Yakuza adalah salah satu organisasi kejahatan yang paling rapi dan terstruktur di Jepang. Para pemimpin dan anggota dari organisasi kejahatan ini adalah mereka yang terdidik dan mengikuti perkembangan teknologi dengan baik. Kekuatan dan daya tekan mereka, tidak hanya dilakukan melalui kejahatan yang terbuka, namun seringkali melalui kekuatan politik dan ekonomi. Infiltrasi kepentingan yakuza dapat ditemukan melalui proses politik maupun ekonomi di Jepang. Anggota yakuza juga sulit diidentifikasi karena mereka dapat berbaur dengan masyarakat Jepang dengan baik. Sosok keseharian anggota yakuza juga tidak menonjol, mereka tampil dengan *low profile* dan menyenangkan. Baca, Susilo Susilo, Richard, *Yakuza Indonesia,* (Jakarta; Penerbit Buku Kompas, 2013).

[6] Baca Eric Thomas M, *Political Corruption in Japan; a Study of the Theory, Causes and Effects With Particular Reference to the Yakuza Factor in Banking Scandals and Prolonged Recession,* (Miami University, Proquest Information and Learning Company, 2003).

[7] Baca Thon Vimealea, *Leadership in Local Politics of Cambodia, a Study of Leaders in Three Communes of Three Provinces,* (Cambodia Development Resource Institute, 2009).

Selain di Kamboja, studi kasus di Thailand juga menunjukkan hal serupa. Interaksi dalam bingkai kepentingan antara tokoh agama, politik dan negara juga sangat kental terjadi. Hal ini dapat dibaca pada fenomena posisi strategis dan vital *Sangha*[8] di Thailand. Sebagai organisasi persaudaraan yang beranggotakan para bhikku dan bhikkuni, *Sangha* berhasil menjadi elemen penting dalam peta politik Thailand. Semua penguasa, baik di tingkat nasional atau lokal di Thailand akan senantiasa membentuk dan membina hubungan baik dengan *Sangha*. Mendapatkan legitimasi dan dukungan dari *Sangha* sama artinya dengan mendapatkan dukungan seluruh warga negara Thailand yang beragama Budha.

Organisasi *Sangha* ini tidak tunggal, namun beragam. Terdapat beberapa organisasi *Sangha* di Thailand, semisal *The Buddhist Association of Thailand* dan *The Young Buddhist Association*. Kedua *Sangha* ini adalah asosiasi terbesar di Thailand selain beberapa *Sangha* kecil lainnya.[9]

Interaksi antara *Sangha* dan para politisi ataupun antara *Sangha* dengan penguasa kerajaan Thailand tidak selamanya berjalan linier. Kadangkala terjalin dalam hubungan yang rumit dengan tensi yang tinggi. Intervensi kerajaan untuk mengendalikan *Sangha* kerap kali terjadi. Terutama di saat penentuan Dewan Sangha Agung, yaitu komite yang mengendalikan berbagai Sangha di Thailand. Meskipun komite ini terdiri dari beberapa bikkhu senior, namun intervensi

[8] Terdapat beberapa definisi *Sangha,* namun di antara beberapa definisi tersebut terdapat benang merah yang saling menghubungkan sekaligus menjadi titik temu dari beberapa definisi dimaksud, yaitu persamuhan spiritual yang dilakukan oleh para bhikku atau bhikkuni. Para bhikku dan bhikkuni ini membentuk organisasi persaudaraan yang bertujuan memberikan pelayanan dan pendampingan bagi masyarakat sehingga terbentuk kesalehan spiritual sesuai dengan ajaran Budha. Keberadaan Sangha di Thailand sangat strategis bahkan vital, hal ini dapat dilihat dari tiga pilar utama kerajaan Thailand, yaitu bangsa, ajaran Budha dan kerajaan (*the nation, Buddhism and the king*). Pada prakteknya, setiap raja yang berkuasa atau presiden yang memimpin pemerintahan di Thailand akan selalu terkoneksi dengan Sangha, baik dalam menentukan kebijakan atau hanya sekedar meminta dukungan politik di awal pemerintahan. Chris Baker, Pasuk Phongpaichit, *A History of Thailand,* (New York; Cambridge University Press, 2007), hal. 20.

[9] Karuna Kusalasaya, *Buddhism in Thailad: Its Past and Its Present* (Kandy: Buddhist Publication Society, 1983), hal. 41.

kerajaan sangat nampak ketika penentuan *Sangharaja*[10] sebagai pemimpin Dewan Sangha Agung.

Kajian tentang tokoh agama dan pelaku kriminal dengan politik, tidak selalu dalam bingkai yang terpisah. Sebagaimana beberapa kajian di atas, tak jarang, kajian tentang tokoh agama dan pelaku kriminal dalam politik dilakukan dalam bingkai yang satu dalam waktu yang bersamaan. Kajian semacam ini akan lebih kompleks dan rumit karena akan memberikan gambaran bagaimana pola interaksi yang terbentuk antara tokoh agama dan para pelaku kriminal dalam politik.

Dari beberapa kajian sebelumnya, paling tidak terdapat tiga pola interaksi antara tokoh agama dan pelaku kriminal, yaitu konflik, kerjasama (kolaboratif) dan tidak saling mengganggu (ko-eksis). Pola interaksi yang kolaboratif, dapat dilihat dari sejarah panjang hubungan beberapa gereja atau tokoh agama katolik dengan tokoh-tokoh mafia di Italia. Meskipun antara tokoh agama dan pelaku kriminal terkesan memiliki basis dan karakter sosial yang berbeda, namun faktanya mereka tidak selalu berada dalam posisi *vis a vis*, berhadap-hadapan. Fenomena hubungan khusus antara kelompok mafia dengan beberapa gereja di Roma adalah salah satu contoh kongkritnya.

Beberapa tulisan mengungkap bahwa terbentuknya berbagai kelompok mafia di Italia adalah hasil dari konstruksi sistem sosial yang ada dalam masyarakat Katolik di Italia. Tidak hanya sistem sosial yang ada, beberapa ajaran dalam agama Katolikpun dianggap sebagai salah satu alasan kuatnya kelompok mafia. Terutama ketika beberapa ajaran dalam agama Katolik disalahartikan oleh beberapa oknum gereja maupun tokoh mafia. Salah satu ajaran yang

[10] *Sangharaja* adalah gelar atau julukan yang diberikan kepada seorang bikkhu yang menjadi pemimpin sebuah *sangha*. *Sangharaja* ini bisa berasal dari dua aliran utama dalam agama Budha, yaitu *Mahanikai* dan *Thammayut*. Namun demi kepentingan kerajaan, Raja selalu menunjuk *Sangharaja* dari aliran *Thammayut* yang lebih dekat dengan kerajaan dibandingkan aliran *Mahanika*. Duncan, McCargo, "The Changing Politics of Thailand's Buddhist Order, "*Critical Asian Studies",* 44:4 (2012) hal. 637. http://www.polis.leeds.acuk/assets/files/Journal1%20articles/CAS-Buddhism-McCargo-December-2012.pdf diunduh pada tanggal 23 Desember 2015.

kerap disalahartikan tersebut adalah ajaran "pengampunan" yang disediakan oleh gereja-gereja Katolik.

Penjelasan tentang pola hubungan gereja di Italia dan mafia yang cenderung saling menjaga ini dapat dilihat dari tulisan Israel Adoba. Menurutnya, tidak selamanya gereja menjadi kekuatan yang menentang dan melawan eksistensi mafia. Pada saat tertentu atau momen-momen tertentu, justru keduanya menjalin hubungan yang saling mendukung.[11] Puncak hubungan saling mendukung yang paling kentara antara gereja dan mafia adalah saat akan berakhirnya perang dunia ke II. Hubungan gereja dan kelompok mafia ini tidak sekadar saling meghormati namun saling membantu dalam pola hubungan simbiosis. Dalih yang dipakai oleh gereja, bahwa mafia adalah tradisi yang berakar dari masyarakat Sisilia, sehingga tidak mungkin diberangus.[12]

Selain karena alasan tradisi masyarakat Sisilia, Adoba juga mengungkap keberadaan beberapa oknum, yaitu beberapa tokoh Katolik yang bermain mata dengan tokoh-tokoh mafia. Uskup besar Salvatore Cassina adalah salah satu contoh uskup yang disebut oleh Adoba. Hal lain yang memperumit hubungan gereja dengan kelompok mafia adalah penggunaan simbol-simbol gereja dalam gerakan mafia. Misal, rekrutmen anggota baru mafia di Italia, selalu diawali dengan beberapa ritual yang merupakan kombinasi dengan beberapa ritual dalam agama Katolik. Tujuan utama dari ritual tersebut adalah menghadirkan kesakralan dan melahirkan kepatuhan anggota baru dalam organisasi mafia. Cap jempol darah yang dioleskan ke patung atau gambar Santa Santissima Annunziata oleh anggota baru mafia, adalah perlambang kepatuhan mereka pada aturan kelompok dan pimpinannya.[13] Tidak hanya penggunaan

[11] Israel Adoba dari *Coventry University* dalam *paper* berjudul *The Role of The Church in Its Fight Against The Sicilian Mafia; a Corrupt Institution or an Anti Mafia Movement,* hal. 2.

[12] Israel Adoba, *The Role of The Church in Its Fight Against The Sicilian Mafia*…hal. 4.

[13] Israel Adoba, *The Role of The Church in Its Fight Against The Sicilian Mafia*.. ..hal. 5.

simbol-simbol Katolik, bos-bos mafia juga kerap kali menfasilitasi kebutuhan oknum-oknum tokoh gereja di Italia.

Selain Adoba, Rosella Merlino juga mengungkapkan fakta bahwa terdapat keterpautan dimensi spiritual agama, salah satunya adalah Katolik dengan aktivitas mafia. Kelompok mafia Cosa Nostra adalah kelompok mafia yang dijadikan contoh Merlino. Kelompok mafia ini berhasil mengkombinasikan tradisi agama Katolik dengan inovasi mafia.[14] Kelompok mafia ini juga senantiasa menjaga hubungan dengan gereja melalui beberapa orang pilihan sebagai komunikatornya. Genso Russo, adalah salah seorang pimpinan di mafia Cosa Nostra yang ditugasi membangun hubungan dengan gereja.

Merlino juga mengungkapkan bahwa, kampanye gereja tentang anti mafia yang terjadi di Italia, tidak sepenuhnya dilakukan terbuka. Beberapa fakta yang diungkap, salah satunya adalah pemberian bantuan oleh kelompok mafia ke oknum gereja adalah bukti tentang ambivelansi posisi gereja dalam kampanye anti mafia. Satu sisi mereka mendukung semua kebijakan pemerintah untuk memerangi mafia, namun pada saat yang sama, di antara beberapa elit dan oknum gereja menjalin hubungan khusus dengan kelompok mafia ini. Salah satu bukti yang diungkap oleh Merlino adalah ungkapan Kardinal Palermo di tahun 1960an, yaitu Ernesto Ruffini yang mengatakan bahwa mafia hanya ada dalam pikiran mereka yang menginginkan Sisilia sakit.[15] Pernyataan ini seakan-akan menjadi pembenar bahwa ada oknum pemimpin gereja yang memberikan perlindungan atas eksistensi mafia pada saat itu.

Peliknya hubungan mafia dan gereja di Italia juga dapat diungkap dari berita *New York Times* pada tahun 1994 berkaitan dengan pemboman gereja Katolik Roma. Berita dengan judul

[14] Lihat Rosella Merlino, *Sicilian Mafia; Patron Saint and Religious Processions; The Consistent Face of an Ever Changing Criminal Organization, California Italian Studies (CIS) Journal 5 (1) 2014,* hal. 109-129

[15] Rosella Merlino, *Sicilian Mafia; Patron Saint and Religious Processions; The Consistent Face of an Ever Changing Criminal Organization* ...hal. 117

New Church-Mafia Enmity is Seen, ini mengungkap tentang motif pengeboman beberapa bangunan gereja Katolik Roma oleh para mafia. Menurut *New York Times*, pengeboman tersebut adalah bentuk hukuman (*punishment*) yang dilakukan oleh para bos mafia terhadap gereja karena dianggap mengingkari perjanjian tak tertulis yang telah terjalin lama antara mafia dan gereja. Salah satu hal yang dianggap melanggar perjanjian adalah ketika gereja merekrut para pendeta baru anti mafia ke dalam struktur gereja.[16]

Pola interaksi yang kolaboratif antara tokoh agama dan kelompok kriminal juga dapat ditemukan di Indonesia, misal penelitian yang dilakukan oleh Abdurrozaki di Bangkalan Madura. Tulisan Rozaki yang berjudul *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura* ini menggambarkan bagaimana kiai dan *blater* berkuasa bersama di Bangkalan. Dua kelompok elit masyarakat ini, dengan cara-cara yang hegemonik menguasai konstelasi politik di Bangkalan. Kiai dan *blater* tidak saling menjatuhkan, namun mereka saling mendukung untuk membagi kekuasan bersama.[17]

Pola interaksi kedua adalah konflik. Artinya, tidak selamanya pola interaksi antara gereja dan mafia terjalin dalam hubungan kolaboratif, kadangkala, di saat berbeda atau tempat yang berbeda, pola hubungan antara keduanya terjalin dalam hubungan yang berhadap-hadapan. Beberapa kejadian di Amerika Latin, dapat menjadi bukti hal tersebut. Konflik antara gereja dan mafia, terutama para gembong narkoba terjadi secara terbuka. Para agamawan, para pastor dan pendeta melalui gereja-gereja di Amerika Latin melawan dominasi para bos narkoba yang sangat kuat. Ketika negara kewalahan menghadapi kekuatan para bos mafia narkoba, para pastor dan pendeta berdiri menjadi pelopor perlawanan pada kekuatan mafia narkoba.

---

[16] Http://www.nytimes.com/1994/07/29/world/new-church-mafia-enmity-is-seen.html. diunduh pada tanggal 23 Desember 2015.

[17] Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura,* (Yogyakarta; Penerbit Pustaka Marwa, 2004).

Sikap tegas dan berani gereja dan para agamawan ini direaksi keras oleh para bos mafia. Mereka balik menyerang dan mengintimidasi gereja. Teror, ancaman hingga pembunuhan dilakukan. Peristiwa pembunuhan pastor Julio Cesar Ruibal pada tahun 1995 menjadi salah satu puncak konflik antara gereja dan mafia. Tekanan dan teror mafia semakin menjadi-jadi, tidak lagi dilakukan hanya pada para pastor dan pendeta yang idealis, namun juga kepada semua jamaah gereja yang taat.

Penelitian Dennis P Petry dalam tulisannya *Interface of Churches and Organized Crime in Latin America,* dapat memberikan gambaran lebih detail tentang konflik gereja dan mafia di Amerika Latin. Menurutnya, kekerasan yang dilakukan oleh mafia terhadap gereja terjadi dalam dua bentuk yang berbeda, yaitu *direct persecution* (penyiksaan secara langsung) dan *indirect persecution* (penyiksaan tidak langsung). *Direct persecution* dilakukan dengan melancarkan teror dan ancaman pembunuhan, sebagaimana yang terjadi pada pastor Julio Cesar Ruibal. Sedangkan *indirect persecution* dilakukan dengan cara penguasaan aset-aset politik oleh para mafia. Mafia melakukan infiltrasi ke dalam sistem politik dan pemerintahan sehingga mereka dapat mempengaruhi kebijakan.[18] Tekanan dan ancaman mafia ini tidak menyurutkan semangat dan idealisme gereja untuk melawan mereka. Meskipun, reaksi gereja tidaklah sama. Sebagian melakukan perlawanan dengan lantang dan terbuka *(voice)*, sedangkan sebagian hanya dengan cara senyap *(silent)*.

Pola interaksi yang berhadap-hadapan (konflik) antara tokoh agama dan pelaku kriminal juga mudah ditemukan di Indonesia, semisal antara kiai dan *jawara* di Banten. Hal ini dapat dilihat dari hasil kajian yang dilakukan oleh Mohammad Hudaeri. Menurutnya, tidak selamanya kiai dan *jawara* senantiasa berada dalam ikatan saling mendukung, tak jarang kedua entitas ini saling berhadapan karena alasan-alasan yang dianggap prinsip.[19]

[18] Dennis P Perty, *Interface of Churches and Organized Crime in Latin America* diterbitkan oleh *World Watch Research*, 2012, hal. 24.

[19] Mohammad Hudaeri dkk, *Tasbih dan Golok, Studi Tentang Kharisma Kyai dan Jawara di Banten,* Jurnal Istiqro', Volume 02, Nomor 01, 2003, hal. 57-87.

Sedangkan pola ketiga adalah saling menjaga jarak dan tidak saling mengganggu antara tokoh agama dan pelaku kriminal, sebagaimana juga nampak dalam kajian yang dilakukan Dennis P Petry di atas. Dalam penelitian yang sama, Petry mengemukakan bahwa pada saat-saat tertentu, antara gereja dan tokoh-tokoh mafia saling menjaga jarak dan tidak saling mengganggu. Gereja dengan sengaja menarik diri dari diskusi-diskusi tentang kejahatan-kejahatan yang dilakukan oleh mafia, dan mafia juga menjaga diri dari kegiatan yang dapat mengusik gereja.

Ada beberapa alasan yang disampaikan oleh Dennis P Petry sehingga lahir pola interaksi ini. Pertama adalah *fear of repression*, rasa takut akan represi yang menghinggapi tokoh-tokoh gereja. Gereja menarik diri dari kampanye anti narkoba dan anti mafia karena tekanan dan ancaman dari organisasi-organisasi mafia yang semakin keras dan brutal.[20]Rasa takut ini bukan hanya atas dasar keselamatan dirinya, namun lebih pada rasa melindungi untuk keselamatan jamaahnya. Rasa takut itulah yang kemudian mendorong para agamawan untuk menarik diri dari bersinggungan dengan mafia, termasuk salah satunya meminggirkan peran perlawanan gereja dari yang awalnya bersuara dan lantang (*voice*), menjadi diam dan membiarkan (*silence*), bahkan menjadi tidak melawan sama sekali.

Alasan kedua mengapa respon diam dan membiarkan (*silence*) ini dilakukan, adalah fakta jamaknya persepsi masyarakat atas ketidakbergunaan praktik pengaduan terkait dengan mafia. Dengan kata lain, respon diam ini dipilih ketika gereja melihat, masyarakat atau publik justru lebih memilih beriringan dengan mafia, daripada melawan dengan mengadukan tindakan yang dilakukan oleh mereka kepada gereja.

Alasan terakhir kenapa harus diam dan membiarkan (*silence*) serta saling menjaga jarak antara gereja dan mafia ini adalah karena munculnya sikap apatis secara sosial *(social apathy)* di lingkungan

[20] Dennis P Perty, *Interface of Churches and Organized Crime in Latin America*,..hal.13.

sebagian gereja di Amerika Latin. Beberapa gereja berusaha untuk tidak membicarakan isu-isu yang berhubungan dengan aspek-aspek sosial termasuk dunia mafia, gereja hanya memberikan dampingan dan bimbingan dalam konteks spritualitas belaka yang condong berbentuk ibadah ritual semata.

Berbagai realitas tentang eksistensi tokoh agama dan pelaku kriminal pada konstelasi politik sebagaimana telah dijelaskan dalam kajian-kajian di atas juga terjadi di Bondowoso. Tokoh agama, terutama kiai dan pelaku kriminal (dikenal dengan sebutan *bejingan*) juga terlibat dalam konstelasi politik. Berbagai motif menjadi alasan utama keterlibatan mereka dalam politik lokal. Hampir tidak ada calon kepala desa di kabupaten Bondowoso yang tidak meminta dukungan kiai atau *bejingan* atau bahkan meminta dukungan kedua entitas ini. Kiai dan *bejingan* terbukti efektif menjadi *vote getter* dan *endorsers* dalam politik lokal Pilkades di Bondowoso.

Keterlibatan kiai dan *Bejingan* dalam politik lokal di Bondowoso semakin mendapatkan ruang yang luas dan besar pasca runtuhya rezim otoriter Orde Baru, terlebih ketika desentralisasi dipilih menjadi aturan dalam tata kelola pemerintahan pasca Orde Baru. Diakui atau tidak, kebijakan tata kelola pemerintahan dan politik yang desentralistik ini telah melahirkan banyak model partisipasi dan banyak bentuk politik lokal, termasuk juga yang terjadi di kabupaten Bondowoso. Desentralisasi ini juga memberikan ruang politik yang lebih kompetitif bagi para elit di tingkat lokal.

Studi ini sebisa mungkin tidak akan mengulangi beberapa kajian terdahulu tentang tokoh agama dan pelaku kriminal dalam politik, meskipun di beberapa variabel pendukung, fakta-fakta yang akan diungkap akan memiliki beberapa kesamaan. Paling tidak, terdapat beberapa nilai kebaruan yang akan tersaji dalam studi ini, sehingga memiliki konstribusi ilmiah. Di antara nilai kebaruan tersebut di antaranya adalah bahwa studi ini akan mempergunakan teori kekuasan, elit dan orang kuat lokal sehingga diharapkan dapat mengungkapkan besaran pengaruh yang dimiliki oleh tokoh

agama dalam hal ini kiai dan pelaku kriminal dalam hal ini *bejingan* dalam politik lokal.[21] Selain itu, bagaimana pengaruh itu dibentuk, efektivitasnya serta bagaimana didistribusikan dalam politik lokal. Setelah dapat memberikan gambaran bentuk pengaruh dan kekuasaan politik yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan*, berikutnya kajian ini akan berusaha mengungkap dan memahami bagaimana pola interaksi antara kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal serta bagaimana hubungan antara kekuasaan negara di tingkat lokal dengan eksistensi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal.

Selain alasan teoritik tersebut, kontribusi ilmiah lainnya dari kajian ini adalah pola interaksi kiai dan *bejingan* di Bondowoso yang berbeda dengan kajian terdahulu. Jika kajian terdahulu menunjukkan pola interaksi yang beragam dalam konteks penelitian yang berbeda beda, maka dalam kajian ini, meskipun dilaksanakan di satu kabupaten, yaitu Bondowoso, namun dapat memberikan informasi tentang ragam interaksi kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal di Bondowoso. Karena begitu kompleksnya persoalan politik lokal terutama tentang keterlibatan para elit, seperti tokoh agama dan para pelaku kriminal, maka paling tidak terdapat empat pola interaksi kekuasaan antara kiai dan *bejingan* di Bondowoso yang dapat dijelaskan, yaitu pertama kolaboratif, berhadap-hadapan (konflik), hegemonik dan saling menjaga jarak dan tidak saling mengganggu.

Hubungan kiai dan *bejingan* cenderung akan kolaboratif, ketika pengaruh kiai dan *bejingan* cukup berimbang sehingga kedua entitas ini saling menghitung peluang dan resiko, untung dan rugi jika harus berbenturan. Akibatnya, kiai dan *bejingan*, yang sebenarnya berada di *frame* sosial yang berbeda, harus rela berbagi untuk berkuasa. Kondisi

[21] Kiai dan bejingan, sebagai subyek utama dalam kajian ini, tidak hanya dipotret sebagai pemimpin atau elit lokal desa yang ruang pengaruh dan kekuasaannya hanya dalam lingkup sosial-keagamaan namun juga meluas ke ranah politik. Sebagaimana penjelasan Ramlan Surbakti, bahwa kepemimpinan politik dapat terjadi di dua ruang yang berbeda, yaitu dapat terjadi di ruang suprastruktur politik (lembaga-lembaga pemerintahan), dan juga dapat terjadi di ruang infrastruktur (partai politik dan organisasi kemasyarakatan). Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta; Gramedia, 1992), hal. 134.

saling berbagi ini dapat ditemui di beberapa daerah di Bondowoso terutama di daerah Barat kabupaten Bondowoso, yaitu di sekitar kecamatan Binakal, Pakem, Wringin dan Taman Krocok.

Pola hubungan *vis a vis,* berhadap hadapan dapat terjadi ketika tidak ada alasan kuat antara kedua entitas ini berbagi kekuasaan serta beberapa alasan lainnya sehingga kiai dan *bejingan* tidak mempertimbangkan lagi resiko konflik antar mereka. Salah satu contoh yang cukup vulgar menggambarkan pola interaksi yang berhadap-hadapan dalam konflik ini adalah di Desa Solek Kecamatan Tlogosari. KH Nurul Hidayah, pengasuh PP Al Hidayah harus mencalonkan diri sebagai kepala desa berhadapan dengan *incumbent* yang didukung oleh kelompok *bejingan*, karena menganggap bahwa perilaku para *bejingan* ketika mengendalikan pemerintahan desa dianggap merugikan masyarakat banyak.

Sedangkan pola hubungan yang hegemonik banyak ditemui di daerah Bondowoso bagian utara, sekitar kecamatan Cerme dan Prajekan. Hubungan yang hegemonik ini lebih banyak memposisikan kiai sebagai orang kuat dan mengendalikan para *bejingan*. Salah satu faktor yang paling dominan dari pola hubungan ini karena dominasi yang sangat kuat dari sosok kiai. Selain mereka sangat menentukan dalam konstelasi politik lokal, kepatuhan dan ketundukan masyarakat di daerah ini kepada kiai sangat besar, sehingga tidak mungkin para *bejingan* harus terbuka "melawan" kekuasaan kiai yang sangat besar ini.

Selain alasan tersebut, latar belakang pendidikan dan keluarga dari *bejingan* juga sangat mempengaruhi pola hubungan hegemonik ini. Sebagaiamana studi pendahuluan yang telah penulis lakukan, tidak jarang para *bejingan* ini memiliki latar belakang pendidikan pesantren dan bahkan beberapa di antaranya lahir dan besar dari keluarga tokoh agama. Dengan latar belakang tersebut, kepatuhan dan rasa hormat para *bejingan* kepada sosok kiai masih ada.

Pola hubungan yang saling menjaga dan tidak saling ganggu biasanya terjadi di daerah sekitar kota Bondowoso. Antara kiai dan *bejingan* saling menjaga diri dan berupaya tidak saling gesek. Hal ini mudah dipahami,

karena kiai dan *bejingan* di masyarakat kota memiliki ruang sosial yang berbeda, basis massa dan media sosial yang dipergunakan juga berbeda. Selain itu, para kiai dan *bejingan* di masyarakat kota cenderung tidak tertarik untuk terlibat dalam politik praktis.

Selain memiliki pola hubungan yang lebih beragam dan komplek dibandingkan penelitian yang terdahulu, penelitian ini juga memiliki perbedaan yang cukup mencolok, misal terkait posisi negara dalam interaksi kiai dan *bejingan*. Sebagai elit dan orang kuat di masyarakat desa, kiai dan *bejingan* memiliki posisi otonom di hadapan negara. Negara hadir atau tidak dalam politik lokal Pilkades, dua entitas elit ini tetap menjadi sosok penentu yang sangat kuat. Hal ini yang membedakan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan oleh Migdal dan Sidel. Keduanya menempatkan negara sebagai varian utama dalam kajiannya. Migdal mengatakan bahwa fenomena orang kuat (*strongman*) muncul dalam konteks melemahnya peran negara untuk mewujudkan kapabilitasnya dalam mengontrol masyarakat (*strong societies and weak states*).[22] Sementara pada sisi lain, mereka yang menjadi *strongman* melakukan *politics of survival*; satu kondisi di mana sekelompok orang menginginkan negara tetap lemah dan mencegah upaya transformatif menguatkan negara.[23] Sidel sebaliknya, menurutnya, fenomena *strongman* adalah cerminan kuatnya negara mengontrol masyarakat.[24]

Kajian ini juga memiliki perbedaan dengan kajian yang telah dilakukan oleh Pareto tentang elit. Jika Pareto membagi elit menjadi dua kelompok besar, yaitu elit yang memerintah (*governing elit*) dan elit yang tidak memerintah (*non-governing elit*),[25] maka kiai dan *bejingan*

[22] Joel Migdal, *Strong Societes and Weak States: State Society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton University Press, 1988), hal. 33.

[23] Joel Migdal, *State Societies and Weak States*… , hal. 236

[24] John Sidel, *Capital, Coercion, and Crime, Bossism in Philippines* (Stanford; Stanford University Press, 1999), hal. 18.

[25] Baca SP. Varma, *Modern Political Theory*, Tohir Efendi (Terj), *Teori Politik Modern* (Jakarta; Raja Grafindo Persada, 2001).

dapat menjalan dua fungsi tersebut sekaligus. Meskipun kiai dan *bejingan* tidak berada di posisi elit yang memerintah, terutama dalam konteks pemerintahan formal, namun keduanya tetap menjadi salah satu elit yang menentukan dalam membuat kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah desa. Hampir sebagian besar kepala desa, terutama di daerah pinggiran kabupaten Bondowoso akan menunggu restu atau saran dari kiai dalam membuat dan melaksanakan kebijakan yang dibuatnya.[26]Artinya, secara formal kiai dan *bejingan* bukan elit yang memerintah, namun dengan pengaruh yang dimiliki, mereka justru dapat mengendalikan elit yang sedang memerintah.

Hal lain yang juga membedakan kajian ini dengan teori elit yang dipaparkan oleh Mosca[27] maupun Pareto,[28] bahwa tidak selamanya motif keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam politik praktis, terutama dalam konteks Pilkades adalah motif kekuasaan semata. Kadangkala juga muncul motif normatif, seperti panggilan atau tanggungjawab sebagai *imam* (pemimpin spiritual dan sosial), kerap kali menjadi alasan kiai melakukan penguatan atas posisi elit yang digenggamnya. Begitu juga *bejingan*, tidak semua motifnya berdasarkan kekuasaan semata, namun kadangkala juga atas dasar alasan lain, seperti solidaritas dan kesetiakawanan antar *bejingan*.

Bingkai studi ini juga memiliki keunikan karena dilakukan dalam konteks politik lokal, yaitu Pilkades, satu tema yang sangat jarang menjadi bahan kajian para peneliti atau para pemerhati. Padahal,

[26] Salah satu contoh dari pengaruh kuat kiai kepada kepala desa adalah kegiatan keagamaan berupa pembacaan Shalawat Nariyah di hampir semua desa di kabupaten Bondowoso. Kegiatan ini begitu massif dilaksanakan dan dilaksanakan secara rutin setiap bulan. Kegiatan ini adalah inisiatif dari beberapa kiai berpengaruh di Bondowoso dan Situbondo.

[27] Berbeda dengan Pareto, menurut Mosca, setiap elit yang memerintah atau berkuasa, akan selalu mencoba mencari basis moral dan hukum atas kekuasaan yang dimilikinya, sehingga dengan kemasan yang menarik, basis moral dan hukum tersebut akan berhasil mengikat kelompok non elit untuk senantiasa berpihak kepada para elit penguasa tersebut, SP. Varma, *Modern Political Theory,* Tohir Efendi (terj), *Teori Politik Modern,* 2003.

[28] Ketika membahas tentang peluang saling menggantikan antar elit, Pareto menjelaskan bahwa terdapat dua upaya yang akan dilakukan oleh elit yang sedang berkuasa, yaitu dengan cara licik dan cara kekerasan. SP. Varma, *Modern Political Theory,* Tohir Efendi (terj), *Teori Politik Modern*, (Jakarta; Raja Grafindo Persada, 2001), 2002.

tumbuh kembang demokrasi, terutama di Indonesia sangat terpengaruh pada kesadaran politik di tingkat lokal, terutama masyarakat desa.

Kajian ini menjadi signifikan dilakukan karena beberapa alasan, di antaranya adalah, *pertama*, demokrasi lokal dalam bentuk Pilkades masih perlu dikaji dengan seksama, karena semangat demokrasi yang memberikan ruang sebesar-besarnya bagi partisipasi masyarakat dalam arti sesungguhnya, tidak banyak ditemui dalam konteks pilkades. Masyarakat desa tidak merdeka untuk menentukan pilihannya, karena tekanan dan hegemoni kelompok elit desa sangat dominan, *kedua*, demokrasi liberal yang dipraktekkan dalam konteks pilkades memiliki sisi yang mengancam sistem sosial masyarakat desa yang cenderung mendahulukan harmoni dibandingkan kompetisi dan kontestasi. Konflik sosial yang dapat mengiringi pelaksanaan pilkades dapat menghancurleburkan tatanan sosial masyarakat desa. *Ketiga*, keterlibatan kiai maupun *Bejingan* sebagai *strongman* dalam Pilkades memberikan pelajaran penting bagi kita bahwa, praktek politik yang ada di masyarakat sangat mungkin tidak sehat dan hegemonik. Demi memperebutkan kekuasaan di tingkat desa, ancaman dan teror, maupun manipulasi atas nama agamapun dapat terjadi. Kajian ini diharap dapat memberikan gambaran sekaligus tawaran solusi atas kualitas demokrasi di daerah, salah satunya dengan cara menempatkan posisi para elit lokal dan *local strongman* (kiai dan *bejingan*) dalam kerangka demokratisasi yang sedang berjalan di daerah. *Keempat*, kualitas demokrasi lokal di tingkat desa patut diragukan dan dipertanyakan sehingga patut ditingkatkan kualitasnya. Praktek politik yang berakhir pada kekuatan dan kekuasaan seorang atau beberapa orang elit desa, seakan membenarkan asumsi bahwa neo-patrimonialisme masih kuat ada di tanah air, padahal, demi kepentingan demokratisasi di Indonesia, memperbaiki kualitas demokrasi lokal adalah pilihan yang tak dapat ditawar, tanpa demokrasi di tingkat lokal, susah atau bahkan mustahil membangun demokrasi di tingkat nasional.[29]

[29] Siti Aminah, *Kuasa Negara Pada Ranah Politik Lokal* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014), hal. 3.

Berangkat dari latarbelakang masalah di atas, maka studi di dalam buku ini akan menjawab beberapa pertanyaan sebagai berikut, (a) Bagaimana para kiai dan *bejingan* menggunakan dan memaksimalkan sumber kekuasaan yang dimiliki dalam konteks politik lokal Pilkades di Bondowoso? Bagaimana masyarakat memahami posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat (*strongman*) lokal di Bondowoso? (b) Konteks sosial macam apakah yang melatarbelakangi kemunculan empat pola interaksi kuasa antara kiai dan *bejingan* (kolaboratif, konflik, hegemonik dan koeksistensi) dalam politil lokal pilkades di Bondowoso? Serta bagaimana bentuk ke empat pola interaksi tersebut? (c) Apakah benar posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal (*strongman*) memiliki kaitan dengan kekuasaan negara, terutama melalui aparatur negara di tingkat lokal?

Dengan demikian, skema buku ini berusaha menyodorkan gambaran dan pemahaman dalam konteks penggunaan sumber kekuasaan kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal Pilkades di Bondowoso serta pemahaman masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal (*strongman*) di Bondowoso. Selanjutnya juga memberi gambaran pola interaksi antara kiai dan *bejingan* dalam politik lokal, yaitu dalam pola hubungan kolaboratif, pola hubungan konflik, pola hubungan hegemonik, serta pola hubungan tidak saling mengganggu. Berikut juga untuk mendeskripsikan kompleksitas konteks sosial yang menjadi latar belakang lahirnya pola hubungan kiai dan *bejingan* di Bondowoso. Yang tak kalah penting, paparan narasi dan data dalam buku juga berusaha menyajikan polarisasi yang unik tentang keterkaitan kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal dengan kekuasaan negara terutama melalui aparatur negara di tingkat lokal.

Penulis sadar, kajian tentang tokoh agama dan pelaku kriminal secara bersamaan dalam konteks politik lokal desa jarang sekali dilakukan, paling tidak dalam beberapa dekade terakhir pasca reformasi. Jikapun ada, ruang kajiannya lebar dan luas, semisal

dalam konstelasi politik pilgub maupun pilkada, jarang sekali dalam ruang yang sempit dan sangat lokal seperti pilkades.

Padahal, tokoh agama, dalam hal ini diwakili oleh para kiai dan para pelaku kejahatan, dalam hal ini diwakili oleh *bejingan*, adalah elit sekaligus orang kuat (*strongman*) dalam realitas politik lokal desa. Mereka dapat menjadi kekuatan penentu, siapa kepala desa yang terpilih atau kepala desa yang tidak terpilih. Maka tak ayal, kedua elit ini harus terjalin dalam interaksi kuasa. Kompleksitas konteks sosial yang melatari diyakini dapat menjadi salah satu alasan beragamnya pola interaksi antar keduanya.

Melalui analisis interaksi kekuasaan, kajian ini diharapkan menghasilkan satu gambaran yang utuh tentang pola interaksi tokoh agama (kiai) dan pelaku kriminal (*bejingan*) dalam konteks politik lokal Pilkades. Berbagai pola interaksi ini, akan mampu mengungkap berbagai kompleksitas konteks sosial yang melatari berbagai pola interaksi tersebut. Selanjutnya, dengan kajian ini, pola-pola interaksi para *local strongman* akan dengan mudah dipahami, sehingga pada kelanjutannya, upaya mengembangkan demokrasi di ranah lokal akan lebih rasional dan implementatif, salah satunya adalah dengan menempatkan para elit dan *strongman* sebagai aktor yang harus menjadi bagian dari demokratisasi.

Berikut juga, dengan analisis kekuasaan, kajian ini diharapkan akan menghasilkan gambaran yang empiris-historis tentang bagaimana kiai dan *bejingan* mengkonstruksi dirinya sebagai kelompok elit dan orang kuat di masyarakat desa. Dengan pintu analisis ini, diperoleh pemahaman tentang sepak terjang kiai dan *bejingan* dalam politik lokal pilkades, sehingga pada akhirnya dapat diukur kompabilitas pelibatan kiai dan *bejingan* dalam politik lokal.

Secara khusus kajian ini akan memberikan nilai manfaat terutama dalam hal penajaman konseptual-teoritik dan paradigmatik dalam memahami kelompok elit dan orang kuat lokal terutama dalam konteks lokal, terutama tokoh agama dan pelaku kriminal di Bondowoso. Karena, kajian tentang kelompok elit dan orang kuat

lokal di Indonesia masih belum banyak dilakukan, terutama ketika mengaitkan kajian elit dan orang kuat lokal ini secara bersamaan, yaitu tokoh agama dan pelaku kriminal. Temuan penelitian ini, terutama tentang kelompok elit dan orang kuat, yaitu kiai dan *bejingan* serta interaksi yang terbangun antara keduanya akan memperkaya pemahaman tentang kelompok elit dan orang kuat lokal serta hubungannya dengan pengembangan demokrasi lokal yang sedang tumbuh di Indonesia.

Secara empirik penelitian ini dapat memberikan manfaat kepada sejumlah pihak yang memiliki konsentrasi pada pengembangan dan pemberdayaan masyarakat lokal dalam kerangka penguatan demokrasi lokal di Indonesia. Paling tidak, kajian ini dapat memberikan gambaran bahwa kualitas demokrasi lokal sangat ditentukan oleh para elit dan orang kuat di tingkat lokal. Para akademisi, aktivis sosial bahkan politisi dapat menjadikan kajian ini sebagai informasi tambahan yang dapat memperluas wacana tentang demokrasi lokal.

B. Kerangka Teori

1. Kekuasaan, Sumber dan Bentuk Kekuasaan

Sejak zaman Yunani kuno hingga sekarang, konsep kekuasan telah menjadi perdebatan yang tidak kunjung tuntas, selalu bermunculan pandangan baru tentangnya, entah dalam bentuk menguatkan pendapat yang telah ada atau merupakan *counter opinion* atas konsep yang telah mapan.[30] Pada masa klasik, kekuasaan senantiasa dikaitkan dengan kebaikan, kebajikan,

[30] Salah satu perdebatan tentang konsep kekuasaan adalah makna kekuasaan sendiri. Sebagian pengamat menilai bahwa makna kekuasaan terlalu sempit ketika dikaitkan secara langsung ke dalam politik, sehingga kekuasaan hanya dimaknai sebagai sebuah upaya menguasai dengan cara kekerasan dan memaksa. Padahal, memisahkan kekuasaan dengan politik juga merupakan kesalahan, karena pada hakikatnya politik juga berbicara tentang tatacara dan hakikat kekuasaan. Politik tanpa kekuasaan bagaikan agama tanpa moralitas. Untuk itu, Ramlan Surbakti mencoba memberikan jalan alternatif dengan menempatkan kekuasaan bukan dalam jantung politik secara langsung, namun melihat kekuasaan dalam proses politik yang memiliki latar kontekstual yang sangat beragam, sehingga pemahaman tentang kekuasaan dipercaya akan lebih proporsional. Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*…,hal. 57-59.

keadilan dan kebebasan. Bahkan, bagi para pemikir *religious*, kekuasaan senantiasa dikaitkan dengan Tuhan.[31]

Perubahan demi perubahan cara membaca kekuasaan pun terus terjadi, dari mengaitkan kekuasaan dengan dominasi, sebagaimana banyak dilakukan oleh sosiolog modern, dan sekarang bertumbuhan cara pandang yang mengaitkan kekuasaan dengan pemberdayaan. Ketika kekuasaan dianggap sebagai kekuasaan yang meliputi (*power over*) sesuatu atau seseorang, maka makna kekuasaan akan berujung pada pemahaman sebagai dominasi, sedangkan, ketika kekuasaan dianggap sebagai kekuasaan terhadap (*power to*) maka makna kekuasaan dapat berarti sebagai sebuah pemberdayaan.[32]

Penjelasan dan teori kekuasaan yang paling dekat dengan penjelasan kekuasaan di Indonesia, khususnya di Jawa adalah penjelasan kekuasaan yang ditawarkan oleh Benedict Anderson. Anderson dengan tegas mengatakan bahwa konsepsi kekuasaan antara Barat dan Indonesia, khususnya Jawa, memiliki perbedaan yang sangat kentara. Menurutnya, kekuasaan Barat bersifat abstrak, sedangkan kekuasaan dalam konsep masyarakat Jawa bersifat konkrit. Melalui tulisannya, *The Idea of Power in Javanese Culture*, Anderson menegaskan bahwa kekuasaan dalam konsep Jawa adalah kekuasaan yang berhubungan dengan dunia lain, dunia yang menentukan kepada siapa kekuasaan akan diberikan. Oleh karena itu, kekuasaan di Jawa bukan hanya

[31] A. Rahman Zainuddin, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Khaldun* (Jakarta; Gramedia Pustaka Utama, 1992), hal. 428.

[32] Kekuasaan terhadap (*power to*) adalah cara pandang baru tentang kekuasaan yang berasal dari konsepsi kekuasaan Talcott Parson. Cara pandang ini memberikan potret berbeda tentang kekuasaan, terutama keterkaitan kekuasaan dengan dominasi. Menurut cara pandang ini, tidak selamanya kekuasaan selalu berkelindan dengan dominasi yang bermakna negatif *(power over)*. Kajian terbaru, justru kekuasaan dapat menjadi pintu masuk pemberdayaan, yaitu ketika kekuasaan dimaknai sebagai perwujudan otonomi masyarakat melalui kekuasaan intersubyektif yang mampu menciptakan solidaritas bersama. Baca Stewart Angus, *Theories of Power and Domination: The Politics of Empowerment in Late Modernity* (London: Sage Publication, 2001), hal. 13

lahir dari kemampuan seseorang untuk memperoleh kekuasaan dengan cara-cara rasional dan politis, tapi lebih dari pada itu, kekuasaan harus berhubungan dengan kekuatan supranatural, yaitu kekuasaan di luar batas kekuasaan manusia. Karena itu, kekuasaan dalam konsepsi Jawa harus diupayakan dalam bentuk berbagai ritual yang metaempiris. Kekuasaan tidak saja dapat direbut, tapi kekuasaan harus diminta, sehingga pemilik kekuasaan akan sudi memberi dan menunjuk seseorang sebagai pemegang kekuasaan. Para raja Jawa, dipercaya sebagai tokoh-tokoh pilihan yang telah ditakdirkan berkuasa karena pemberian dari sang kuasa. [33]

Kekuasaan Jawa dalam penjelasan Anderson berhubungan dengan kemampuan seseorang yang terpilih untuk mengelola dan memaksimalkan *inner power* untuk menyerap kekuatan dari luar dan mengkonsentrasikan ke dalam dirinya. Oleh sebab itu, dalam konsepsi kekuasaan Jawa ini, kekuasaan seorang raja selalu berhubungan dengan konsep *kesakten. Kesakten* hanya dapat diperoleh dengan berbagai *laku* yang teratur dan ketat, seperti *tapa*, puasa, semedi dan berbagai ritual lainnya.

Pada penjelasan berikutnya, tentang rumusan kekuasaan, Anderson juga memaparkan tentang sumber-sumber kekuasaan yang dapat menjadi modal seseorang untuk berkuasa, di antara beberapa sumber kekuasaan yang disebut oleh Anderson di antaranya adalah, kekayaan, status sosial, penguasaan dan organ yang memiliki akses pada senjata hingga ke jabatan formal. Semua penjelasan Anderson ini, dipercaya sangat membantu dalam mengoperasionalkan kajian ini, terutama dalam hal memotret kedua subyek utama kajian, yaitu kiai dan *bejingan* dalam mengoptimalkan sumber kekuasaan yang dimiliki keduanya.

[33] Benedict Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture," dalam *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990).

Namun dalam konteks kajian ini, diskusi tentang kekuasaan akan dimulai dari beberapa konsepsi yang disampaikan oleh Ramlan Surbakti yang kemudian disempurnakan dengan pembahasan kekuasaan oleh Charles F. Andrain tentang sumber daya dalam politik. Sedikit pembahasan tentang modal yang dilakukan oleh Bourdieu juga dilakukan dan terakhir akan dipamungkasi dengan konsepsi John Gaventa, yaitu tentang *powercube* (kubus kekuasaan).

Untuk tujuan mempermudah konseptualisasi dan operasionalisasi tentang kekuasaan, terutama dalam konteks kajian ini, maka beberapa konsep kekuasaan yang disampaikan oleh Ramlan Surbakti akan dipergunakan sebagai pisau analisisnya. Menurut Ramlan, definisi kekuasaan tidak pernah disepakati oleh para ilmuwan politik, sehingga muncul beragam definisi. Keragaman definisi tersebut, bukan berarti bahwa tidak ada kata sepakat antara para ilmuwan tersebut tentang konsepsi kekuasaan. Paling tidak, terdapat beberapa konsep utama yang disepakati dan senantiasa dikaitkan dengan konsep kekuasaan (*power)* oleh para ilmuwan politik. Beberapa konsep tersebut adalah, *influence* (pengaruh), *persuasion* (persuasi), manipulasi, *coercion*, *force* dan *authority* (kewenangan).[34]

Ramlan Surbakti juga memberikan pengertian kekuasaan dengan sederhana dan mudah dioperasionalisasikan. Menurutnya, kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau beberapa orang mempergunakan sumber-sumber pengaruh yang dimiliki untuk mempengaruhi perilaku pihak lain sehingga pihak lain berperilaku sesuai dengan kehendak pihak yang mempengaruhi.[35]Artinya, kekuasaan sangat erat kaitannya dengan kemampuan seseorang atau sekelompok orang untuk memaksimalkan sumber-sumber pengaruh yang dimilikinya sehingga dapat mengubah,

[34] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik…,* hal. 57.

[35] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik…,* hal. 58.

mengarahkan dan mengendalikan orang atau sekelompok orang lain sesuai dengan kehendak dan tujuannya.

Ramlan Surbakti juga menjelaskan tentang dimensi-dimensi kekuasaan. Penjelasan ini akan sangat membantu memahami potret perilaku kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal Pilkades di Bondowoso. Menurut Ramlan, terdapat enam dimensi untuk memahami gejala politik kekuasaan, yaitu potensial dan aktual, konsensus dan paksaan, positif dan negatif, jabatan dan pribadi, implisit dan eksplisit serta langsung dan tidak langsung.[36]

Menurut Ramlan, seseorang hanya akan disebut memiliki kekuasaan potensial ketika dia hanya memiliki sumber-sumber kekuasaan seperti kekayaan, tanah, senjata, pengetahuan, status sosial, popularitas dan lain sebagainya namun dia tidak dapat mempergunakan sumber-sumber kekuasaan tersebut dalam kegiatan politik, dan jika dia berhasil mempergunakan dan memaksimalkan sumber-sumber kekuasaan tersebut dalam kegiatan politik, maka kekuasaan tersebut berubah menjadi kekuasaan aktual. Beberapa dimensi ini, sangat tepat untuk menjelaskan posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal. Faktanya, beberapa orang kiai dan *bejingan* berhasil memaksimalkan sumber-sumber kekuasaan menjadi kekuasaan aktual. Kiai dan *bejingan* di masyarakat desa, terutama di Bondowoso adalah kekuatan politik lokal yang sangat berpengaruh dan menentukan bandul politik lokal. Pengaruh mereka bukan hanya pada masyarakat desa, namun kadangkala pada pejabat formal seperti bupati dan kepala desa.

Selain dimensi-dimensi kekuasaan tersebut di atas, penjelasan Ramlan yang juga akan sangat membantu menjelaskan kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *Bejingan* dalam kajian ini adalah tentang pelaksanaan kekuasaan politik. Menurut Ramlan, terdapat tiga

[36] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik…*,hal. 59-64.

hal utama yang selalu menjadi konsentrasi kajian para ilmuwan politik sehubungan dengan kekuasaan politik yaitu, bagaimana kekuasaan dilaksanakan dan didistribusikan serta bagaimana seseorang atau sekelompok orang memiliki kekuasaan lebih besar dibandingkan orang atau sekelompok orang lain dalam situasi dan kondisi tertentu.[37] Pada konteks kajian ini, pendapat Ramlan tersebut sangat berguna untuk menjelaskan bagaimana posisi kiai dan *bejingan* dalam politik lokal, terutama bagaimana mereka dapat memanfaaatkan kekuasaan menjadi sebuah kekuatan politik.

Selain kekayaan dan kepemilikan atas tanah yang di atas rata-rata masyarakat desa, kiai juga dianggap sebagai orang-orang khusus atas pengetahuannya dan praktek keberagamaan yang baik. Selain itu, kiai juga dianggap memiliki jejaring yang luas, yaitu jejaring di internal keluarga, jejaring di sesama kiai pengelola pesantren, memiliki kekuatan dan kemampuan mengorganisir massa, serta memiliki akses ke organisasi-organisasi massa besar seperti NU. Tidak berbeda dengan kiai, sumber kekuasaan *bejingan* juga cukup beragam. Selain jejaring di dunia hitam yang sangat solid dan terorganisir, *bejingan* juga dikenal sebagai kelompok yang memiliki kekuatan dan kekuasaan untuk menentukan aman dan tidaknya sebuah desa. Beberapa sumber kekuasaan kiai dan *bejingan* tersebut, berhasil dipergunakan dan dimaksimalkan dengan baik sehingga menjadi kekuasaan aktual dalam konstelasi politik lokal Pilkades di Bondowoso.

Selain Ramlan Surbakti, Charles F. Andrain juga membahas tentang sumber daya dalam kekuasaan, terutama dalam konteks mempengaruhi dan memobilisasi dukungan bagi seorang aktor politik. Menurut Andrain, terdapat lima sumber daya yang dapat dimaksimalkan oleh seorang aktor untuk memobilisasi dukungan padanya. Lima sumber tersebut adalah, *pertama*, sumber daya fisik yang dapat muncul dalam bermacam bentuk, seperti kepemilikan

[37] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik...,* hal. 64-72.

senjata dan instrumen kekerasan lainnya. Dengan kekuatan atau sumber daya fisik tersebut, seorang aktor dapat memaksa orang lain atau khalayak umum untuk tunduk dan patuh pada mereka. Semakin besar kekuatan atau sumber daya fisik yang dimiliki oleh seorang aktor, maka semakin besar pula kemungkinan jangka jangkau pengaruh pada masyarakat. *Kedua*, sumber daya ekonomi berupa kekayaan, sumber pendapatan atau juga berupa kekuatan untuk mengontrol barang/jasa yang dibutuhkan oleh masyarakat. Semakin masyarakat membutuhkan barang atau jasa yang berada di bawah kontrol seseorang, maka semakin besar peluang aktor tersebut mengendalikan dan "menguasai" masyarakat.

Ketiga, sumber daya normatif, yang tumbuh berdasarkan kebenaran moral dan tradisi, legitimasi dan kebenaran agama. Dengan sumber kekuasaan ini, seseorang dapat menghukumi benar atau salah, baik atau buruk serta patut atau tidak patut dari sebuah perbuatan. Para pemilik sumber daya ini, seakan-akan memiliki otoritas yang paling absah untuk memberikan penilaian baik buruk sebuah kejadian. Sumber daya normatif ini hanya dapat dimiliki oleh seseorang yang memiliki kualifikasi moral, mereka telah diakui oleh masyarakat secara massif sebagai sosok yang tepat di posisi penjaga moralitas. Selain itu, sumber daya normatif ini juga mensyaratkan adanya kesamaan keyakinan masyarakat akan nilai-nilai kebenaran yang ada. Artinya, nilai-nilai normatif ini harus diyakini bersama oleh masyarakat di sebuah tempat.

Keempat, sumber daya personal yang mengacu pada kualitas seseorang atau pribadi untuk memperoleh pengakuan dan dukungan dari masyarakat. Dukungan dari masyarakat menjadi sebuah ukuran atau gambaran akan kualitas pribadi seseorang, semisal karena kharisma yang dimiliki oleh seseorang, sehingga masyarakat menjadi tertarik untuk patuh dan memberikan dukungan pada seseorang tersebut. Semakin kharismatik seseorang di depan khalayak, maka semakin besar peluangnya mendapatkan dukungan dari masyarakat.

Kelima, sumber daya keahlian berupa penguasaan seseorang atas pengetahuan, informasi atau keterampilan teknis lainnya. Dengan sumber daya ini, seseorang memiliki nilai lebih dibandingkan orang lain.[38]

Uraian sumber daya kekuasaan sebagaimana penjelasan Andrain ini cukup membantu memberi pemahaman bagaimana kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal di Bondowoso memobilisasi massa agar selalu berada di bawah pengaruh mereka. Berbagai sumber daya sebagaimana penjelasan di atas, sangat relevan dengan apa yang dimiliki oleh kiai maupun *bejingan* sehingga keduanya benar-benar dapat menempati posisi yang penting dalam struktur sosial-politik masyarakat Bondowoso. Kiai dengan –terutama- sumber daya normatifnya, dapat mengunci dukungan masyarakat dengan sebuah keyakinan bahwa hanya kiailah yang memiliki otoritas untuk menilai kebenaran dalam ranah agama. Karena keyakinan ini, kiai dengan mudah mengajak dan mengarahkan masyarakat berada di barisan politik kiai. Berikut juga dengan *bejingan*, dengan kemampuan mereka dalam mengorganisir kejahatan sehingga mampu menciptakan suasana aman atau kacau, maka kepatuhan masyarakat pada *bejingan* dapat terbentuk dengan mudah sebagai kompensasi dari keamanan yang dijamin oleh mereka.

Selain sumber kekuasaan dan sumber daya sebagaimana penjelasan Ramlan Surbakti dan Charles Andrain di atas, pembahasan tentang modal yang disajikan oleh Bourdieu juga perlu sedikit dibahas di sini. Bourdieu sendiri memberikan definisi modal dengan arti kata yang luas. Mencakup hal-hal material yang dapat memiliki nilai simbolik dan memiliki signifikansi secara kultural. Arti modal di sini bukanlah modal sebagaimana dipahami dalam disiplin ilmu ekonomi. Bentuk dan

[38] Charles F. Andrain, *Kehidupan Politik dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), 132-136).

wujud modal bisa beragam, pada ranah yang menentukannya. Artinya, sesuatu yang dihargai dan telah menjadi modal, maka tidak otomatis menjadi modal atau sesuatu yang berharga di ranah lainnya. Pengetahuan tentang statistik mungkin sangat berharga dalam ranah ekonomi, namun tidak berharga dalam ranah agama. Sebaliknya, pengetahuan tentang sejarah para nabi sangat dihargai dalam ranah agama, namun tidak berharga dalam ranah ekonomi.

Modal juga dapat dipahami sebagai interaksi sosial yang terdapat dalam sistem pertukaran, yaitu pertukaran dalam bentuk material maupun simbol. Dalam rumusan Bourdieu dijelaskan tentang keterkaitan antara habitus, ranah, modal yang bersifat langsung. Di mana nilai yang diberikan modal dihubungkan dengan berbagai karakteristik sosial dan kultur habitus.[39] Modal dalam konteks ini, dapat menjadi basis dominasi yang dapat dipertukarkan dengan jenis modal lainnya.

Secara umum Bourdieu membedakan empat jenis modal, modal ekonomi, budaya (kultural), sosial dan simbolik. [40]Meski berbeda, keempat modal ini bisa saling dikonversikan dan diwariskan pada orang lain dengan nilai tukar dan tingkat kesulitan yang berbeda. Modal ekonomi adalah modal yang secara langsung dapat dikonversi dalam bentuk uang dan dapat diobjektifkan dalam bentuk hak milik. Modal ekonomi memiliki independensi yang relatif lebih kuat dibandingkan modal yang lain. Modal ini tidak terlalu terikat oleh ranah tertentu. Modal ini juga bisa dipindahkan antar ranah satu ke ranah yang lain, sehingga modal ini pula yang dapat dengan mudah dipindahtangankan. Sedangkan modal budaya (kultural), meliputi berbagai pengetahuan yang sah. Modal

[39] Rindawati dkk, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial* (Yogyakarta: Aditya Media Publishiing, 2010), hal. 432.

[40]George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Terj. Nurhadi (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011), hal. 523.

budaya dapat mewujud dalam tiga bentuk, bentuk menubuh, terobyektifikasi dan terlembagakan.

Modal berikutnya adalah modal sosial, yaitu terdiri dari hubungan sosial yang bernilai antar individu. Modal sosial ini dapat berwujud dalam bentuk praktis atau terlembagakan. Keduanya diproduksi dan direproduksi melalui pertukaran. Dalam bentuk praktis modal sosial ini lebih terbuka dan longgar, misalnya hubungan pertemanan. Berbeda, ketika modal sosial ini terlembagakan. Modal sosial ini lebih ketat dan terikat, misal hubungan suku, keluarga maupun keanggotaan dalam partai politik. Jenis modal terakhir adalah modal simbolik, yaitu modal yang berasal dari kehormatan dan dan prestise seseorang.[41]

Sebagai elit desa sekaligus orang kuat dalam ranah lokal, kiai dan *bejingan* memiliki beberapa modal, sebagaimana penjelasan Bourdieu, terutama modal simbolik. Kedua elit desa tersebut adalah orang atau sekelompok orang yang memiliki prestise yang diakui oleh masyarakat desa. Mereka adalah elit yang dianggap atau dipersepsikan sebagai orang kuat dan terhormat. Kiai dengan pemahaman keagamaannya dan *bejingan* dengan jaringan dan rasa aman yang diberikannya.

Beragam penjelasan tentang kekuasaan di atas, tidak akan cukup memberikan gambaran yang utuh tentang bagaimana sebenarnya kiai dan *bejingan* di Bondowoso mengendalikan politik lokal. Artinya, meskipun dengan bantuan penjelasan tentang sumber kekuasaan, sumber daya dan modal tersebut telah dilakukan, namun tidak akan bisa memberikan gambaran yang utuh tentang potret yang lebih besar tentang kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal dalam politik lokal Bondowoso. Untuk itu, penjelasan John Gaventa[42] tentang

[41] George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Terj. Nurhadi, (Yogyakarta; Kreasi Wacana, 2011), hal.526.

[42] John Gaventa adalah salah seorang teorisi modern dalam kajian sosiologi politik. Melalui salah satu artikelnya, yaitu *Finding The Spaces For Changes; A Power Analysis,* Gaventa menjelaskan

powercube (kubus kekuasaan) dapat membantu memberikan gambaran dan analisis yang lebih luas.

Teori *powercube* sendiri adalah upaya penyempurnaan yang dilakukan Gaventa atas teori kekuasaan tiga dimensi (*three dimensional of power*) yang disampaikan oleh gurunya, Steven Lukes.[43] Teori *powercube* adalah salah satu teori yang paling mutakhir dalam melihat kekuasaan. Teori ini menyimpulkan bahwa, untuk menyempurnakan kajian tentang kekuasaan diperlukan sebuah analisis yang komprehensif yang meliputi kajian tentang tiga dimensi kekuasaan secara sekaligus, yaitu dimensi level, ruang dan bentuk dari kekuasaan serta hubungan internal dari ketiganya. Dengan teori ini, seorang peneliti dapat mengamati secara sekaligus sumber-sumber kekuasaan, aktor-aktor yang terlibat, ruang lingkup kekuasaan serta bentuk kekuasaan yang dapat muncul.[44] Kekuatan teori ini terletak pada sistematika yang komprehensif dalam menjelaskan bagaimana kekuasaan terbentuk, aktor yang

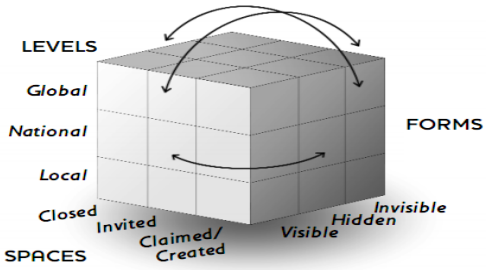
beberapa model kekuasaan, salah satunya tentang adalah tentang level kekuasaan.

[43] Sebagaimana dikutip oleh Abd. Halim, Lukes mengkritik teori kekuasaan lama yang memakai standar satu dimensi atau dua dimensi. Menurutnya, teori kekuasaan yang berstandar pada satu dimensi, yaitu teori yang melihat kekuasaan sebagai satu fenomena, terutama fenomena tindakan seorang aktor dalam melakukan dan mengambil keputusan (*decision making*). Cara pandang teori satu dimensi ini, oleh Lukes dianggap terlalu subyektif dalam kerangka kajian politik. Berikut juga, Lukes juga mengkritisi teori dua dimensi yang dikembangkan oleh ilmuwan sebelumnya. Menurut Lukes, meskipun teori ini adalah pengembangan dari teori satu dimensi, yaitu tidak hanya melihat dari sisi pengambilan keputusan (*decision making*) tapi juga ditambah dengan di luar sisi pengambilan keputusan (*non-decision making*), namun masih dianggap terlalu menonjol sisi subyektivitasnya. Oleh karena itu, menurut Lukes, perlu ada pendekatan ke tiga, yaitu pedekatan kekuasaan tiga dimensi. Ide besar dari teori kekuasaan tiga dimensi ini adalah cara pandang pada kekuasaan yang lebih luas, yakni melihat kekuasaan dalam kerangka proses pembuat kebijakan, bagaimana pembuat kebijakan menghubungakan kebijakannya dengan agenda politik yang dimiliki serta mengkaji, bagaimana kontrol muncul atas agenda politik tersebut. Untuk menyempurnakan teorinya, Lukes menambahkan kajian tentang konflik yang menyertai kekuasan, baik konflik terbuka maupun konflik tertutup. Teori kekuasaan tiga dimensi ini menegaskan bahwa kritik kekuasaan harus meliputi kepentingan subyektif maupun obyektif. Abd. Halim, *Politik Lokal, Pola, Aktor dan Alur Dramatikalnya* (Yogyakarta: LP2B, 2014), hal. 49-50.

[44] John Gaventa, "Finding The Spaces For Changes; A Power Analysis"*, IDS (Institute Of Development Studies),* Buletin, Vol. 37, No. 6, (November 2006), hal. 23-33.

berperan di dalamnya, latar belakang dan konteks sosial politik yang melatari sebuah kekuasaan.[45]

Untuk memudahkan bagaimana penjelasan tentang teori *powercube*, Gaventa memberikan ilustrasi yang sempurna dalam gambar kubus kekuasaan berikut:



Dalam gambar tersebut, Gaventa memberikan penjelasan bahwa, kekuasaan memiliki tiga dimensi, yaitu; *pertama*, dimensi *level* (tingkatan), yang terdiri dari level lokal, nasional dan global. *Kedua*, dimensi *space* (ruang), yang terdiri dari ruang tertutup (*closed*), ruang yang diperkenankan (*invited*), dan ruang yang diciptakan atau diklaim (*created/claimed*), *ketiga*, dimensi bentuk (*forms*), yang terdiri dari bentuk yang terlihat (*visible*), bentuk yang tersembunyi (*hidden*) dan bentuk tidak terlihat (*invisible*).[46]

Dengan menggunakan tiga dimensi tersebut, potret politik lokal Pilkades akan lebih mudah dibaca dan dipahami, berikut pula, dengan teori *powercube,* kiai dan *bejingan* sebagai aktor dan subyek dalam kajian ini akan lebih mudah dipahami pula. Misalnya, dalam penjelasan tentang kekuasaan yang tak terlihat (*invisible power*), para politisi dan penguasa dapat menggunakan jasa para kiai dan *bejingan* untuk membentuk kesadaran masyarakat dalam bentuk hegemoni, baik menggunakan bahasa agama (kiai) maupun bahasa keamanan desa (*bejingan*).

[45] Abdul Chaliq, "Elit Lokal Berbasis Pesantren Dalam Kontestasi Pemilihan Kepala Daerah di Jawa Timur"*, Jurnal Karsa*, Vol. 23 No.2, (Desember 2015), hal. 364.

[46] John Gaventa, "Finding The Spaces For Changes; A Power Analysis"*, IDS (Institute Of Development Studies)*,...hal. 25.

Berikut juga, penjelasan Gaventa tentang ruang kekuasaan, yang salah satunya adalah tentang kekuasaan tertutup (*closed space*). Kekuasaan tertutup ini adalah bentuk kekuasaan yang dengan sengaja tidak memberikan kesempatan bagi masyarakat pada umumnya untuk dapat mengikuti dan mengetahui proses pembuatan kebijakan. Negara atau penguasa, dengan sengaja tidak membuka semua proses politik yang dilakukan. Kekuasaan tertutup ini hanya konsumsi para elit di lingkaran utama kekuasaan. Bahkan, dalam prakteknya, ruang tertutup ini tidak serta merta milik para penguasa formal, karena sejatinya, dalam realitas politik di daerah, para penguasa formal ini dapat dikendalikan oleh para penguasa non formal. Kajian yang dilakukan oleh Syarif Hidayat, sebagaimana dikutip oleh Abd. Halim, tentang *shadow state* (negara bayangan) cukup memberikan gambaran tentang potensi berkuasanya para pemimpin non formal di atas kekuasaan formal. Konteks kajian ini, posisi kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades cukup relevan dengan asumsi ini.[47] Kiai dan *bejingan,* meskipun tidak menempati posisi sebagai penguasa formal, namun kekuasaan dan kekuatan mereka dapat melebihi kekuasaan formal yang ada. Dalam konteks ini, posisi kiai dan *bejingan* dapat disimpulkan sebagai elit dan orang kuat dalam ruang politik lokal.

2. Elit Sosial

Kajian tentang elit banyak mendapatkan perhatian ilmuwan sosial dan politik, di antara mereka adalah Lasswell (ilmuwan politik), C. Wright Mills (sosiolog), Schumpeter (ekonom) dan Putnam (ilmuwan politik). Meskipun memiliki asumsi dasar yang sama, bahwa elit adalah orang atau sekelompok orang yang memiliki keunggulan-keunggulan dibanding dengan kebanyakan orang, serta karenanya, para elit dapat menjadi faktor penentu

[47] Abd. Halim, *Politik Lokal, Pola , Aktor dan Dramatikalnya*….hal. 72-73.

dalam kehidupan sosial masyarakat, namun beberapa tokoh tersebut memiliki konsentrasi kajian yang berbeda-beda. Perbedaan konsentrasi tersebut pada akhirnya melahirkan kesimpulan yang berlainan pula. Semisal, Lasswel melihat elit sebagai individu-individu yang berhasil meraih berbagai nilai tertinggi dalam masyarakat, karena kecakapannya terlibat secara aktif dalam menentukan kebijakan. Beda halnya dengan pendapat Mills, menurutnya, karena para elit telah berhasil menduduki posisi puncak dalam struktur masyarakat, maka mereka akhirnya dapat menjadi kekuatan kontrol atas kebijakan yang akan atau telah dibuat. Putnam memiliki pandangan dan konsentrasi berbeda pula terkait elit. Putnam tidak terlalu menghiraukan bagaimana elit muncul dan menguasai kontrol atas kebijakan, namun dia lebih tertarik untuk membuat klasifikasi elit dalam konteks pengaruhnya terhadap kebijakan. Putnam membagi elit menjadi dua klasifikasi, yaitu elit yang dapat memiliki pengaruh secara langsung dalam proses pembuatan kebijakan dan elit yang secara tidak langsung mempengaruhi proses pembuatan kebijakan.[48]

Dari berbagai perbedaan tentang terminologi elit di atas, asumsi dasar yang selalu menjadi perekat dari para teoritisi yang mengkaji tentang konsepsi elit adalah bahwa masyarakat senantiasa terbagi dalam dua bagian utama, yaitu kelompok elit dan kelompok non-elit atau masyarakat kebanyakan.

Teori elit juga menjelaskan gerakan perubahan yang dapat terjadi. Perubahan tersebut dapat terjadi secara internal dalam kelompok elit maupun perubahan yang terjadi karena dorongan dari luar kelompok elit. Perubahan yang dimaksud adalah perubahan posisi para elit. Karena perubahan tersebut, posisi para elit dapat melorot ke bawah dan pada saat yang sama muncul elit baru yang menggantikan. Pareto secara khusus mengamati

[48] Miriam Budiarjo, *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1991), hal. 34.

persoalan perubahan ini. Menurutnya, terdapat beberapa jenis perubahan yang mungkin terjadi di kelompok elit, *pertama*, perubahan dan pergantian yang terjadi dalam kelompok elit yang sedang memerintah atau mengendalikan pemerintahan, *kedua*, perubahan atau pergantian yang terjadi antara kelompok elit dan digantikan oleh kelompok non-elit.

Karena faktor perubahan dan peluang saling menggantikan posisi elit ini, maka para elit yang berkuasa atau elit yang secara langsung tidak berkuasa akan senantiasa waspada pada kemungkinan adanya kekuatan lain yang dapat menggeser posisi mereka sebagai elit. Karenanya, berbagai upaya untuk mempertahankan posisi elit secara otomatis akan diciptakan oleh kelompok elit yang sedang memerintah. Menurut Pareto, paling tidak terdapat dua gaya elit untuk mempertahankan kekuasannya, yaitu para elit yang memerintah dengan kelicikan dan para elit yang memerintah dengan kekerasan.[49] Demi mempertahankan kekuasaan yang dimiliki, para elit membentuk seperangkat aturan berupa norma, hukum bahkan juga mitos. Upaya inilah yang disebut dengan *derivation* atau penyerapan. Dengan upaya ini, para elit berusaha sekuat tenaga untuk dapat mengendalikan dan mengontrol kelompok non elit, sehingga semua aturan dan norma yang dibentuk oleh kelompok elit menjadi logis dan seakan-akan bernilai guna bagi kelompok non elit.

Selain Pareto, Mosca juga memberikan perhatian pada persoalan pergantian elit, meskipun memiliki beberapa perbedaan utama. Sebagai seorang ilmuwan politik, analisis Mosca lebih condong pada persoalan politik. Menurutnya, teori pergantian elit sangat ditentukan oleh kelihaian atau kecakapan kelompok elit dalam memimpin dan menjalankan kontrol

[49] SP. Varma, *Modern Political Theory,* Tohir Efendi (terj), *Teori Politik Modern*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001),hal. 202.

politik.[50] Logika yang dibangun oleh Mosca menjelaskan bahwa, jika sekelompok elit telah gagal membuktikan bahwa mereka adalah kelompok yang paling cakap mempergunakan dan mengorganisir kekuasaan politik, maka mereka akan jatuh dan digantikan kelompok elit lain yang lebih bisa membuktikan kemampuannya dalam mengendalikan kekuasaan dan politik. Analisis Mosca lebih sosiologis dan implementatif dibandingkan analisis Pareto yang bercorak psikologis.

Jika Pareto memperkenalkan konsep penyerapan (*derivation*), maka Mosca menjelaskan tentang formula politik.[51] Mosca meyakini bahwa, setiap kelompok elit yang memerintah, selalu mencoba mencari basis moral dan hukum atas kekuasaan yang dimilikinya, sehingga dengan kemasan yang menarik, basis moral dan hukum akan senantiasa nampak berpihak pada kelompok non elit (massa), meskipun pada hakikatnya adalah untuk kepentingan kelompok elit semata.

Selain Pareto dan Mosca, Putnam juga berkontribusi atas kajian elit. Putnam memberikan gambaran sirkulasi elit terutama dalam memahami peran dan pengaruh yang dimiliki oleh elit. Menurutnya, terdapat tiga perspektif untuk mengukur dan memahami peran dan pengaruh elit. Ketiganya adalah, *pertama,* analisis posisi. Analisis ini mengasumsikan bahwa, 1) orang yang berkuasa di antara kelompok elit adalah orang yang menduduki posisi paling puncak dalam struktur organisasi, 2) kekuasaan yang dimiliki senantiasa berkointeraksi dengan posisi kelembagaan, 3) memberikan penilaian pada urgensitas lembaga-lembaga yang ada, terutama pengaruh politik yang dapat ditimbulkan.

Kedua, analisis reputasi. Analisis ini mengasumsikan bahwa, 1) seseorang yang dianggap berpengaruh, maka senyatanya dia benar-

[50] SP. Varma, *Modern Political Theory*……, hal.203.

[51] SP. Varma, *Modern Political Theory*……, hal.204.

benar memiliki pengaruh, 2) seseorang yang dianggap memiliki kekuasaan, maka senyatanya dia benar-benar memiliki kekuasaan, 3) analisis ini tidak dipergunakan untuk menganalisis lembaga formal namun hanya untuk lembaga non formal semata.

Ketiga, analisis pembuatan kebijakan. Analisis ini mengasumsikan bahwa, 1) untuk mengetahui siapa elit yang paling kuat dan berkuasa, maka dapat dilihat dalam proses pembuatan kebijakan. Siapa yang paling banyak memberikan kontribusi sekaligus menentukan terhadap kebijakan, maka dialah yang lebih kuat, 2) analisis proses juga akan memberikan gambaran faktual tentang siapa saja yang berpotensi menjadi kelompok penentang.[52]

Selain analisis peran elit di atas, Putnam juga membahas tentang korelasi posisi politik seseorang dengan status sosial yang dimilikinya. Pertanyaan dasar yang diajukan adalah apakah status sebagai elit politik yang melekat pada seseorang berkaitan dengan status sosial yang dimiliki dalam struktur sosial masyarakat yang ada. Dalam bukunya, *The Compararive Study of Political Elites*, Putnam mengetengahkan dua model untuk menganalisis hal tersebut. Pertama, model *independence*. Model ini menjelaskan bahwa tidak ada kaitan yang signifikan antara status sosial-ekonomi dengan status sebagai elit politik yang diraih oleh seseorang. Kepemimpinan politik dalam model ini, tidak banyak ditentukan oleh status sosial-ekonomi seseorang. Artinya, semua orang memiliki peluang yang sama untuk meraih status elit atau kepemimpinan dalam politik.[53]

Model kedua adalah model *agglunation*, yaitu model yang didasarkan pada satu keyakinan bahwa kepemimpinan dan elit politik seseorang ditentukan oleh strata status sosial-ekonomi yang ada pada dirinya. Semakin seseorang memiliki status sosial-

[52] Haryanto, *Kekuasaan Elit: Suatu Bahasan Pengantar* (Yogyakarta: PLOD UGM, 2005), hal. 34-45.

[53] Robert D. Putnam, *The Comparative Study of Political Elites* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1976), hal. 21.

ekonomi yang tinggi, semakin dia memiliki kesempatan yang lebih besar untuk menjadi bagian elit politik yang berkuasa. Meskipun, pada pembahasan berikutnya, Putnam menjelaskan bahwa model ini juga tidak menutup kemungkinan bagi seseorang yang status sosial-ekonominya rendah untuk menempati posisi elit politik.[54]

Selanjutnya, Putnam, dengan mengutip Mosca, juga menjelaskan model interaksi antara status sosial politik dengan status sosial-ekonomi yang dimiliki. *Pertama*, para pemimpin politik lebih banyak berasal dari kalangan ekonomi tinggi serta *background* keluarga yang tinggi pula (prestisius). Komposisi legislator di beberapa negara demokrasi-Barat menjadi contoh analisis model ini. *Kedua*, posisi elit administratif sebanding dengan posisi elit politik. Gambaran ini dapat disaksikan dengan melihat posisi pegawai negeri senior di negara-negara Barat kontemporer sebagai kelas menengah. Artinya, posisi sebagai pegawai negeri senior yang diraih oleh seseorang tidak bisa dilepaskan dari latar belakang sosial-ekonomi keluarganya. *Ketiga*, sub elit-ekonomi lebih banyak berasal dari keluarga yang memiliki latar sosial hak istimewa dibandingkan elit politik dan elit administratif.[55]

Putnam juga mempertimbangkan dimensi terdidik atau tidak terdidiknya (pendidikan) seseorang dalam posisi politiknya. Menurutnya, fakta di beberapa negara menunjukkan bahwa dimensi pendidikan ini memiliki pengaruh yang cukup tinggi atas posisi elit politik yang disandang oleh seseorang. Bahkan Putnam berani menyimpulkan bahwa dimensi pendidikan ini menjadi faktor yang paling krusial bagi seseorang untuk menduduki posisi elit politik atau elit administratif.

Menurut Putnam, signifikannya dimensi kependidikan seseorang ini dalam menentukan posisi elit politik memiliki

[54] Robert D. Putnam, *The Comparative Study of Political Elites*…,hal. 22.

[55] Robert D. Putnam, *The Comparative Study of Political Elites*…, hal. 22-25.

sisi positif. Putnam menyebutnya sebagai salah satu strategi untuk merobohkan sistem tradisional, yaitu sistem yang lebih banyak ditentukan oleh garis keturunan atau warisan seseorang. Mudahnya, sistem ini dianggap sebagai proses seleksi atas orang-orang yang memiliki kemampuan karena dasar kependidikan bukan atas dasar garis keturunan. Namun, skema baru ini juga memiliki problematika, yaitu tentang siapa yang memiliki kesempatan lebih besar untuk dapat mengenyam pendidikan yang baik? Karena pada realitanya, pendidikan yang baik hanya dapat diakses oleh orang-orang yang memiliki status sosial-ekonomi yang baik. Bagi Putnam, kasus ini, menggambarkan sekolah sebagai alat *screening* bagi calon elit dibandingkan sebagai tempat memproduksi elit baru.[56]

Untuk mempermudah memahami proses rekrutmen elit, Putnam menggambarkannya dalam empat skema pola hubungan tiga elemen utama, yaitu strata pendidikan, status sosial dan posisi elit. Skema *pertama*, tingkat pendidikan dan status sosial-ekonomi memiliki hubungan yang independen terhadap kesempatan menempati posisi elit. Model ini mengisyaratkan bahwa masing-masing orang dengan latar belakang pendidikan yang baik dan orang yang memiliki status sosial-ekonomi yang baik, sama-sama memiliki peluang menjadi elit politik tanpa ada keterkaitan yang mengikat antara keduanya. Artinya, seseorang yang memiliki status sosial yang baik tidak perlu harus terdidik untuk menempati posisi elit, begitu juga sebaliknya, seseorang yang terdidik tidak perlu memiliki status sosial yang tinggi untuk menjadi elit.

Skema *kedua*, menempatkan pendidikan sebagai jembatan (*mediated by education*) seseorang yang memiliki status sosial yang tinggi untuk menjadi elit. Skema ini menggambarkan bahwa antara status sosial dan posisi elit tidak dapat terhubung secara

[56] Robert D. Putnam, *The Comparative Study of Political Elites,*….hal. 26-27.

langsung, namun harus mediasi atau perantara pendidikan. Skema *ketiga* hampir sama dengan skema kedua, yaitu menempatkan pendidikan sebagai jembatan antara status sosial dan elit. Namun pada skema ini, kesempatan untuk mengakses pendidikan menjadi tema kajiannya. Menurut Putnam, meskipun seseorang dengan status sosial tinggi tidak dapat serta merta menjadi elit tanpa perantara pendidikan yang mumpuni, namun pada kenyataannya, dunia pendidikan tetap didominasi oleh kelompok status sosial yang tinggi tersebut. Karena hal ini, maka perbedaan antara skema kedua dan ketiga ini terletak pada faktor penentu yang dominan, jika skema kedua, faktor pendidikan menjadi faktor dominannya, sedangkan untuk skema ketiga, faktor status sosial menjadi faktor dominannya. Skema *keempat* adalah kombinasi skema dua dan tiga, yaitu memperlihatkan bahwa hubungan antara status sosial dan elit tidak berkointeraksi secara langsung. Begitu juga hubungan status sosial dan pendidikan juga tidak berkointeraksi secara langsung pula. Meskipun pada prakteknya, untuk rekrutmen elit-elit juga harus disertai ijazah dari perguruan tinggi dan status sosial yang tinggi. Skema keempat ini dapat dipotret melalui fenomena pola rekrutmen elit di Prancis.[57]

Pada masyarakat pedesaan, sebagaimana konteks penelitin ini, yaitu masyarakat desa di kabupaten Bondowoso, fenomena dan eksistensi elit sangat terasa. Latar belakang kelompok elit juga sangat beragam. Mulai dari latar belakang kekuasaan formal, seperti kepala desa, kepala dusun, sekretaris desa serta perangkat desa, juga elit yang berlatar informal, seperti tuan tanah, juragan, guru ngaji, kiai dan *bejingan*. Untuk kepentingan penelitian buku ini, konsentrasi kajian hanya pada elit kiai dan *bejingan*. Meskipun kedua kelompok elit ini bukan bagian dari elit formal yang memerintah, namun pengaruh mereka kadangkala melebihi kepala desa sebagai elit formalnya.

[57] Robert D. Putnam, *The Comparative Study ouf Political Elites….,* hal. 30-31.

Sebagai pemegang otoritas keagamaan, kiai menjadi rujukan utama bagi persoalan-persoalan kemasyarakatan. Tidak hanya dalam konteks persoalan keagamaan, seperti ibadah ritual yang transendental, namun juga seringkali menjadi rujukan dalam persoalan sosial kemasyarakatan yang profan. Hampir tidak ada tokoh atau elit lain yang dapat mengganti posisi kiai dalam persoalan ritual keagamaan. Menariknya, kiai di masyarakat pedesaan Bondowoso masih kuat menjadi rujukan dalam persoalan lainnya yang profan sekalipun, seperti pertanian, perdagangan dan pendidikan. Masyarakat masih percaya bahwa para kiai, dengan kemampuan supranaturalnya dapat memberikan petunjuk sekaligus jaminan atas keselamatan dan kesuksesan usaha mereka. Masyarakat masih percaya bahwa ada hari-hari baik untuk memulai usaha pertanian atau perdagangan, dan hanya kiai yang dapat memberikan petunjuk kapan dan bagaimana harus memulai usaha tersebut.

Paling tidak, terdapat beberapa modal[58] yang dimiliki oleh kiai sehingga dapat menjadi kekuatan dan daya tawar kiai bagi kelompok elit lain di desa. Di antara modal tersebut di antaranya adalah, *pertama*, modal pengetahuan agama. Modal ini adalah salah satu modal penting yang dimiliki oleh kiai terutama ketika berada di masyarakat santri, sebagaimana Bondowoso. Modal pengetahuan agama ini juga jarang dimiliki oleh elit atau masyarakat pada umumnya. Bagi masyarakat santri, sebagaimana di Bondowoso, sosok kiai adalah panutan sekaligus rujukan terakhir untuk semua persoalan. Modal *kedua*, adalah modal

[58] Modal yang dimaksud dalam kajian ini adalah sumber-sumber yang dapat menjadikan kiai maupun *bejingan* memiliki daya tawar ke kelompok lain atau ke ke masyarakat sehingga mereka dapat mengerahkan sumber-sumber tersebut sebagai kekuatan politiknya. Modal dalam kajian ini, mirip atau serupa dengan konsep sumber kekuasaan yang dijelaskan oleh Ramlan Surbakti. Menurut Ramlan Surbakti, sumber kekuasaan adalah sarana yang dapat menaikkan daya tawar seseorang atau sekelompok orang. Sumber-sumber kekuasaan bisa ditemui di banyak hal, seperti kekayaan, normatif, informasi, keahlian, status sosial hingga massa yang terorganisir. Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta; Gramedia, 1992), hal. 64-72.

sosial. Sebagai salah satu rujukan tempat mengadu masyarakat, maka posisi sosial kiai menjadi sangat kuat dan tinggi. Posisi ini kadangkala melebihi kekuatan dan kekuasaan formal yang ada di masyarakat, seperti kepala desa bahkan bupati.[59] Modal *ketiga*, yaitu modal *networking*, atau jaringan yang dimiliki oleh kiai. Hampir semua kiai memiliki jejaring dengan kiai dan tokoh agama yang lain. Dua perekat dari jejaring kiai yang paling utama adalah ikatan organisasi, yaitu melalui Nahdlatul Ulama (NU) dan ikatan alumni antar pesantren. Hampir semua kiai adalah alumni pondok pesantren, dan antar pondok pesantren selalu memiliki ikatan primordial dan ikatan emosional yang sangat kuat.

Modal *keempat* adalah modal kekayaan yang dimiliki oleh kiai.[60] Meskipun tidak semua kiai memiliki harta yang melimpah, namun hampir dipastikan semua kiai berada di posisi sejahtera secara ekonomi. Artinya, semua kiai memiliki sumber pendapatan yang pasti dan cukup untuk membiayai dakwah yang mereka lakukan.

Sebagaimana kiai, kelompok *bejingan* ini juga memiliki pengaruh yang kuat di masyarakat, bahkan jarak jangkau pengaruh dan kharisma kelompok ini juga menyerupai kiai, tidak terbatas pada garis geografis yang ketat. Ukuran pengaruh (baca; sumber pengaruh) *bejingan* memiliki ukuran yang ketat dan terukur. Pengaruh tersebut sangat ditentukan oleh beberapa hal semisal kekayaan yang dimiliki, kemampuan mengorganisir

[59] Kajian tentang peran sosial kiai dalam masyarakat telah dilakukan oleh Hiroko Horikoshi. Menurut Horikhosi, kiai dinilai sebagai pemimpin informal yang lebih mempunyai peran penting dibandingkan pemimpin formal di masyarakat. Kajian Horikoshi ini tidak jauh berbeda dengan profil kiai di kabupaten Bondowoso. Baca Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial,* (Jakarta; P3M, 1987).

[60] Kajian yang dilakukan oleh Zamakshari Dhofir menyatakan bahwa kyai menempati posisi sentral dalam perikehidupan sosial masyarakat. Posisi ini pula yang menjadikan kepemimpinan kiai di kalangan santri dan masyarakat mengakar secara kultural. Bagi Dhofir, kiai merupakan kelompok elit secara kultural, sosial, politik maupun ekonomi. Mereka merupakan pengajar agama (*preacher*) sekaligus orang kaya dengan kepemilikan tanah di atas rata-rata masyarakat pada biasanya. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982).

kejahatan, seperti pencurian dan perampokan, kekuatan jaringan yang dimiliki, kehebatan menghindar dan selamat dari sergapan polisi, pengalaman dalam dunia hitam, serta kesaktian dan ketangkasan dalam beladiri.

Eksistensi kelompok *bejingan* ini tidak selalu berada dalam posisi antagonistis dengan masyarakat. Sebagian masyarakat beranggapan bahwa keberadaan kelompok ini dalam komunitas mereka memberi keuntungan tersendiri. Salah satu keuntungan yang secara kasat mata langsung bisa dirasakan adalah keamanan desa. Dalam pola komunikasi dan interaksi kelompok *bejingan* ini dikenal dengan istilah komitmen dan solidaritas (*padeh ajegeh ben matorok*). Artinya, antar *bejingan* telah terbangun sebuah kesepakatan tak tertulis, bahwa mereka dilarang melakukan kejahatan di daerah tempat tinggalnya, tempat di mana mereka berdomisili. Selanjutnya, kelompok ini juga saling membina komitmen dan solidaritas untuk tidak saling melakukan kejahatan, seperti pencurian dan perampokan di daerah yang telah "dikuasai" oleh kelompok *bejingan* lain. Mereka saling *matorok* (saling menitipkan daerah masing-masing), untuk tidak saling mengekspansi daerahnya. Karenanya, eksistensi *bejingan* dapat menjadi faktor aman tidak amannya sebuah desa.

Legitimasi *bejingan* sebagai pengendali keamanan sebuah desa semakin terasa ketika kelompok ini mempunyai media sosial untuk memantapkan hegemoninya. Sebagaimana kiai yang menempatkan ritual-ritual keagamaan sebagai media sosial untuk mempertahankan pengaruhnya,[61] maka *bejingan* mempergunakan ajang sabung ayam atau adu sapi sebagai media sosialnya. Semakin seorang *bejingan* berani bertaruh besar, maka semakin nampak kekayaan yang dimilikinya, dan semakin kuat legitimasinya sebagai "*bejingan* besar".

[61] Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Marwa, 2004).

Selain alasan keamanan desa, perilaku keseharian *bejingan* juga menjadi daya tarik tersendiri. Mereka tidak selalu tampil sangar dan menyeramkan, namun acapkali tampil dengan sosok yang sopan dan menyenangkan. Bahkan, tak jarang, pada saat-saat tertentu, *bejingan* menjadi sosok "penyelamat" bagi masyarakat. Seringkali para *bejingan* membantu kesulitan yang dialami oleh warga, terutama warga yang miskin. Beberapa sosok *bejingan* bahkan dikenal sebagai orang yang ringan tangan ketika mendengar ada warga yang sakit dan tidak memiliki biaya untuk berobat.

Basis sosial kelompok *bejingan* ini bisa lahir dari semua kriteria stratifikasi sosial masyarakat. Artinya, kelompok *bejingan* ini tidak selalu lahir dari kelompok masyarakat yang tidak terdidik, tidak jarang di antara sosok *bejingan* adalah sosok yang telah menamatkan pendidikan formal, tidak semua kelompok *bejingan* ini adalah mereka yang lahir dan dibesarkan di keluarga yang kekurangan, terutama ekonomi, banyak di antara mereka yang tumbuh dan dibesarkan di keluarga yang serba berkecukupan. Tidak semua kelompok ini lahir dari keluarga yang buta agama, karena tidak jarang sosok *bejingan* adalah lulusan pondok pesantren ternama.

Dalam konteks pilkades, kelompok *bejingan* selalu terlibat aktif bermain dalam ruang kompetisi dan kontestasinya. Kelompok ini tidak sekedar menjadi kubu pendukung salah satu atau beberapa calon, tapi mereka juga kadang terlibat hingga menjadi donatur pemenangan seorang calon kades. Dalam penelitian tentang konflik pilkades yang penulis lakukan tahun 2009, nampak beberapa alasan dan model keterlibatan kelompok ini. Paling tidak, kelompok ini tidak ingin pengaruhnya akan tereduksi jika kades terpilih adalah bukan dari kelompoknya. Karena alasan ini, maka pilihan untuk terlibat lebih dalam pilkades adalah pilihan yang tidak dapat ditolak.[62] Masalahnya,

[62] Keterlibatan para *bejingan* sebagai donatur dan petaruh dalam pilkades menjadikan konf-

di pihak lain, yaitu komunitas santri dan kiai juga beranggapan bahwa merebut posisi kades adalah hal yang penting. Bagi kiai, pemerintahan desa sebagai model pemerintahan terendah dalam sistem pemerintahan di Indonesia harus dijaga dan direbut. Kiai merasa bahwa jika kadesnya telah berpihak pada agama, maka kemaslahatan masyarakat desa akan lebih mudah terbentuk. Berbeda jika kadesnya adalah orang yang tidak kenal dengan konsep agama, maka hal penting dalam kepemimpinan, yaitu amanah akan jauh dari kenyataan. Perbedaan cara pandang, kepentingan dan ketertarikan material dan non material kiai dan *bejingan*, menjadi sebuah konfigurasi *intersected* dan kemudian berubah menjadi *consolidated* yang membuka kesadaran konflik dan kemudian memungkinkan terjadinya konflik yang manifes dan berbuah kekerasan.

Posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal desa tidak bisa dipahami dengan ukuran-ukuran sederhana dan normal saja, terutama untuk memahami siapa yang lebih dominan di antara keduanya dan bagaimana posisi keduanya di hadapan negara atau aparatur negara di tingkat lokal Bondowoso. Dominsi kiai dan *bejingan* tidak mungkin hanya diukur dengan cara membandingkan sumber-sumber kekuasaan dan kekuatan yang mereka miliki, seperti menyimpulkan bahwa siapa yang lebih banyak dan lebih kuat sumber kekuasannya, maka dialah yang lebih dominan kekuasaan dan kekuatannya.

Kajian yang dilakukan oleh Daniel Dhakidae tentang kekuasaan dan interaksi kekuasaan di Indonesia dapat memberikan gambaran tentang kompleksnya kajian kekuasaan dan interaksi kekuasaan. Kajian Dhakidae ini, paling tidak

lik dalam atau pasca pilkades menjadi lebih besar dan berkepanjangan. Logika sederhana yang dapat menjelaskan adalah bahwa para petaruh dan donatur tidak ingin calon yang diusungnya akan kalah, sehingga tidak hanya harga diri dan pengaruh yang akan hilang, namun juga uang taruhan juga terancam hilang. Baca, laporan penelitian Moh. Syaeful Bahar, *Identifikasi Potensi dan Anatomi Konflik Pilkades di Desa Grujugan Kidul Kabupaten Bondowoso,* (Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel, 2009).

dapat memberikan gambaran bagaimana seharusnya, kajian ini memposisikan kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso. Artinya, kajian ini tidak boleh terjebak pada satu prasangka atau asumsi dangkal bahwa kiai pasti lebih berkuasa dibandingkan dengan *bejingan*, atau sebaliknya.

Menurut Dhakidae, tidak selamanya orang yang berada di tengah kekuasaan dan dipersepsi oleh banyak pihak sebagai penguasa akan benar-benar dapat memiliki pengaruh terhadap orang lain. Sangat mungkin, seseorang yang nampak berkuasa, namun pada hakikatnya dia tidak berkuasa. Bahasa yang dipilih oleh Dhakidae untuk menggambarkan kondisi ini adalah *powerlessness of the powerful,* beberapa tokoh nasional yang dipilih untuk mencontohkan posisi ini di antaranya adalah Soekarno, Hatta, Sam Ratulangi dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Meskipun beberapa nama ini adalah orang-orang yang dianggap kuat dan berkuasa, namun mereka memiliki titik-titik kelemahan dan ketidakberdayaan yang sangat kronis.[63]

Sebaliknya, beberapa fenomena orang terbuang yang nampak tak berdaya dan tak berkuasa, namun pada hakikatnya dia sedang mengendalikan kekuasaan dengan sempurna. Beberapa contoh tokoh yang dipilih oleh Dhakidae adalah Kusni Kasdut, Rohimah, Taufiq dan Henky Tupanwael. Mereka dipercaya oleh Dhakidae sebagai sosol terbuang yang dapat mengendalikan kekuasaan, tentu dengan cara mereka. Bahasa yang dipilih Dhakidae untuk menggambarkan kekuasaan tokoh-tokoh tersebut adalah *power of the outcasts*.[64]

Dhakidae juga menjelaskan fenomena kekuasaan kaum tak berkuasa, *powerfulness of the powerless*. Beberapa tokoh yang dinilai sebagai orang yang memiliki kekuasaan meskipun sebenarnya mereka tidak berdaya adalah Soe Hok Gie, Poncke

[63] Daniel Dhakidae, *Menerjang Badai Kekuasaan,* (Jakarta: Kompas, 2015), hal. 245-347.

[64] Daniel Dhakidae, *Menerjang Badai Kekuasaan*…..,hal. 203-213.

Princen, Toety Asiz, Pramoedya Ananta Toer dan Rusli. Mereka adalah orang-orang yang dianggap tidak memiliki keberdayaan meskipun sebenarnya mereka memiliki kekuasaan yang sangat diperhitungkan. Sosok-sosok tersebut tidak pernah ada dalam lingkar kekuasaan negara namun dalam ketakberdayaannya, justru mereka menunjukkan kekuasaan dengan ide, aksi, karya dan kritik-kritik mereka kepada negara, tak pelak, menurut Dhakidae, tokoh-tokoh tersebut berhasil menggetarkan pusat kekuasaan negara.[65]

Berbekal karya Dhakidae ini, maka memotret kekuasaan dan interaksi kekuasaan kiai dan *bejingan* harus lebih hati-hati dan cermat. Meskipun, seakan-akan *bejingan* berada di posisi yang tidak berdaya dan terbuang di tengah-tengah masyarakat, namun bisa jadi mereka jauh lebih berkuasa dibandingkan kiai, atau malah sebaliknya, meskipun kiai nampak tidak berkuasa, namun pada hakikatnya mereka jauh lebih berkuasa dan berdaya dibandingkan mereka yang sedang memimpin di tampuk kekuasaan.

Melihat besarnya pengaruh yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan*, maka memotret keduanya sebagai elit adalah hal yang tepat. Menariknya, kiai dan *bejingan* dalam konteks pemerintahan desa memiliki keunikan tersendiri. Jika Pareto membagi kelompok elit menjadi dua bagian, yaitu elit yang memerintah (*governing elit*) dan elit yang tidak memerintah (*non-governing elit*), maka kiai dan *bejingan* bisa menjalankan kedua fungsi tersebut. Kiai dan *bejingan* tidak menjabat sebagai kepala desa, namun hampir semua kebijakan yang dikeluarkan kepala desa akan melalui restu atau persetujuan keduanya, terutama restu dan persetujuan kiai.

Berikut juga ketika kiai dan *bejingan* (terutama *bejingan*), dikaji melalui konsep elit sebagaimana Putnam, maka ruang diskusi yang memikat akan terbuka lebar. Sebagaimana menurut Putnam, untuk mencapai posisi elit dalam politik, latar belakang

[65] Daniel Dhakidae, *Menerjang Badai Kekuasaan*….,hal. 47-163.

seseorang, terutama status sosial-ekonomi dan latar belakang pendidikan memegang peran kunci. Konsep Putnam ini mungkin saja mudah diaplikasikan untuk memotret kiai, karena biasanya, selain memiliki latar belakang status sosial-ekonomi yang baik, kiai juga adalah sosok terdidik di masyarakat. Hal ini berbeda sama sekali dengan para *bejingan*, mayoritas dari mereka adalah sosok yang lahir dan besar di keluarga yang serba kekurangan dan tanpa pendidikan, namun nyatanya mereka dapat menempati posisi elit di masyarakar desa.

Fenomena kuasa kiai dan *bejingan* dalam pemerintahan desa menjadi hal yang baru dan menarik dalam kajian ini. Kiai dan *bejingan* sangat efektif menjadi kekuatan penyokong atau kekuatan oposisi di desa, sehingga, sebagai langkah aman, hampir semua kepala desa mengkompromikan kekuasaanya dengan kiai dan *bejingan*.

Kiai dan *bejingan* juga melakukan sebuah upaya yang sistematis untuk mempertahankan posisi mereka sebagai kelompok elit. Sebagaimana analisis Pareto maupun Mosca tentang penyerapan (*derivation*) dan formula politik. Kiai dan *bejingan* juga melakukan hal serupa. Bedanya, tidak semua motif yang dilakukan oleh kiai maupun *bejingan* adalah untuk kekuasaan semata. Alasan yang bersifat normatif, seperti panggilan atau tanggungjawab sebagai *imam* (pemimpin spiritual dan sosial) kerap kali menjadi alasan kiai melakukan penguatan atas posisi elit yang digenggamnya. Begitu juga *bejingan*, tidak semua motifnya berdasarkan kekuasaan semata, namun kadangkala juga atas dasar alasan lain, seperti solidaritas dan kesetiakawanan antar *bejingan*.

3. Orang Kuat Lokal (*local strongman*)

Selain teori elit, teori tentang orang kuat juga penting disajikan dalam kajian ini. Menyajikan teori elit untuk melihat politik lokal tanpa menyertakan teori orang kuat akan mengurangi daya jangkau kajiannya. Bagaimanapun juga,

kajian tentang orang kuat dalam konstelasi politik lokal akan mempertajam analisis teori elit. Karena antara teori elit dan teori orang kuat sangatlah dekat dan korelatif.

Kajian tentang eksistensi orang kuat adalah konsekwensi langsung dari kajian tentang elit. Terutama tentang elit yang tidak berkuasa langsung dalam struktur organisasi formal. Menurut Putnam, orang kuat adalah mereka yang tidak berada di posisi puncak sebuah organisasi namun memiliki daya tekan, daya dorong serta menentukan dalam organisasi. Karena pengaruh serta reputasi yang dimiliki olehnya, orang kuat dapat memerintah dan mengarahkan elit yang berkuasa.

Analisis Migdal, berdasarkan pada kondisi dan realitas politik di beberapa negara dunia ketiga menunjukkan bahwa, kelemahan-kelamahan negara dunia ketiga telah melahirkan orang-orang kuat di tingkat lokal. Migdal menyebut orang kuat dengan sebutan *local strongman* (orang kuat lokal). *Local strongman* adalah konsekuensi langsung dari posisi negara yang melemah, yaitu ketika fungsi kontrol dan mengatur negara semakin susut (*weak state*). Pada saat yang sama, masyarakat dengan segala sosial *capacity* yang dimiliki semakin kuat. Mereka berhasil keluar dari dominasi negara, artinya masyarakat menjadi relatif lebih otonom di hadapan negera.

Otonomi yang dimiliki oleh masyarakat diatur dan dikoordinasi oleh para pemimpin lokal yang ada. Para pemimpin lokal inilah yang pada akhirnya menjadi kekuatan penentu. Para pemimpin lokal ini pula yang menjadi *local strongman.*[66] Lebih lanjut, Migdal menjelaskan bahwa kunci kesuksesan *local strongman* bukan terletak pada kekuasaan formal dan aturan resmi yang diciptakan, namun pada pengaruh yang dimiliki.

Meskipun eksistensi *local strongman* ditentukan oleh tingkat besarnya pengaruh yang dimiliki, namun eksistensi mereka

[66] Joel Migdal, *State in Society, Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another* (Cambrigde University Press, 2001), hal. 254.

juga sangat ditentukan oleh dukungan struktur negara. Migdal menyebutnya sebagai *triangle of accommodation*. Dominasi *local strongman* akan kurang maksimal, ketika negara tidak memberikan dukungan penuh pada mereka. Oleh karena itu, eksistensi mereka juga sangat tergantung atas kelihaian *local strongman* ini untuk mendapatkan dukungan negara. Kolaborasi *local strongman* dan negara ini yang mendasari kuatnya pengaruh *local strongman* dalam masyarakat lokal. Untuk kepentingannya, negara rela memberikan fasilitas sekaligus mengontrol para *local strongman* ini.[67]

Teori *local strongman* merupakan gagasan yang khas bagi Joel Migdal. Migdal menyebut empat relasi yang dapat terbentuk antara negara dan *local strongman*. *Pertama*, negara kuat dan masyarakat kuat (*strong states and strong societies*) sebagaimana kita lihat dalam sebagian besar tipologi negara industri di Barat. Pada umumnya, negara-negara yang memiliki tipologi semacam ini telah mengalami sejarah panjang dalam membangun relasi dengan gerakan *civil society*. Mereka ditempa oleh dialektika yang dibangun dengan gerakan sipil sehingga pada akhirnya, eksistensi masyarakat sipil yang kuat tidak menggoyahkan stabilitas negara.

Kedua, negara kuat dan masyarakat lemah *(strong societies and weak states)*. Salah satu contoh dari relasi semacam ini adalah Korea Utara. Korea Utara sempurna dijadikan potret relasi ini. Negara begitu kuat dan dominan, pemerintahan otoriter di negara komunis ini berhasil membungkam kekuatan sipil dengan mengkonsentrasikan seluruh kekuatan di tangan negara. Dalam bahasa Migdal, Korea Utara mencerminkan suatu negara yang memiliki kapabilitas yang begitu kuat untuk merealisasikan 'tugas-tugas' yang dimiliki negara untuk mengontrol rakyatnya.

Ketiga, negara lemah masyarakat lemah *(weak states and weak societies)*, Pola ini banyak dijumpai dalam negara-negara di Afrika

[67] Joel Migdal, *State in Society, Studying How States and Societies Transform and Constitute One Anothe,….,* hal. 256-257.

post-kolonial. Di kawasan yang merupakan bekas kolonialisme ini, negara terbentuk tidak dari kearifan dan karakteristik sosial masyarakat Afrika sendiri, melainkan lebih mencerminkan kekhasan negara-negara kolonial, dari pada negara yang lahir dari rahim masyarakat Afrika sendiri. Sayangnya, walaupun mereka memiliki kekuasaan-kekuasaan formal, yang sejatinya dapat memperkuat posisi negara, namun sebaliknya, hal ini tidak dijumpai di negara Afrika. Dengan kata lain, mereka hanya mewarisi karakteristik negara-negara kolonial dalam kekuasaan-kekuasaan formal yang dimiliki, namun bagaimana kekuasaan formal tersebut selanjutnya dapat menciptakan stabilitas politik dalam negeri tidak dapat direalisasikan dengan baik.[68]

Dan terakhir, atau yang *keempat*, adalah tipologi negara lemah-masyarakat kuat *(weak states and strong societies)*, misalnya negara-negara dunia ketiga. Dalam tipologi keempat inilah, Migdal mengetengahkan gagasan, bahwa *strongman* adalah kekuatan yang sangat kuat dalam mempengaruhi hubungan sosial di masyarakat, berikut juga hubungan dengan negara.[69] Migdal menginsyafi bahwa negara seharusnya memiliki kapasitas dan kapabilitas untuk mengatur dan mengendalikan masyarakat. Keberadaan negara yang kuat adalah kondisi ideal yang seharusnya melekat. Karena itulah, negara memiliki seperangkat modal yang diberikan oleh konstitusi untuk bisa bertindak keras demi mewujudkan kondisi yang kuat.

Lalu bagaimana Migdal mendefinisikan negara? Migdal sendiri melihat negara sebagai *"sebuah organisasi yang terdiri dari sejumlah agen yang dipimpin dan dikoordinasikan oleh kepemimpinan negara, yang memiliki kemampuan atau otoritas untuk membuat dan mengimplementasikan aturan-aturan yang mengikat kepada seluruh masyarakat, sebagaimana (aturan-*

[68] Patrick Chabal, *The Post Colonial Literature of Lusophone Africa* (London : Hurst and Company, 1996), hal. 73.

[69] John M Luiz, *The Politics of State, Society and Economy*, International Journal of Social Economics, vol. 27, no. 3, 2000, hal. 227-243.

aturan tersebut) kemudian menjadi parameter pembuatan peraturan bagi organisasi-organisasi lain dalam teritori yang diberikan, (serta otoritas) menggunakan kekuatan jika perlu untuk menjalankannya.[70] Dalam definisi ini, negara sebetulnya memiliki watak dominan dan determinan terhadap masyarakat yang dipimpinnya. Negara, semestinya, mampu menggerakkan seluruh agen-agen yang berada di bawahnya untuk memaksakan peraturan-peraturan yang mengikat kepada semua masyarakat. Namun, di negara-negara dunia ketiga, bahkan di sebagian negara industrialis sekalipun, muncul kecenderungan negara justru terlihat lemah di hadapan rakyatnya. Negara kehilangan kapasitas untuk merencanakan dan mentransformasikan masyarakat.

Di Indonesia, situasi semacam ini sering kali terlihat ketika pendayagunaan kekuasaan negara seringkali berhadapan atau berkompetisi dengan sumber kekuasaan lain yang eksistensinya justru jauh lebih diakui oleh masyarakat dibandingkan negara. Kita sering menjumpai, bagaimana para aparat pemerintah sering tidak berdaya menghadapi gerakan massa yang digerakkan oleh sekelompok orang yang disegani oleh masyarakat. Sebaliknya, orang-orang yang disegani di tengah-tengah masyarakat ini begitu mudahnya mengendalikan masyarakat sesuai dengan apa yang mereka perintahkan. Dengan demikian, kemampuan untuk melakukan kontrol sosial tidak hanya dimiliki oleh negara, melainkan terdiaspora ke dalam elemen-elemen sosial yang ada di tengah-tengah masyarakat.

Situasi semacam ini sekaligus menegaskan bahwa negara tidak serta merta merefleksikan wajah dan kepentingan masyarakat, demikian juga sebaliknya. Keduanya seolah-olah menjadi elemen yang berbeda dan terpisah. Karena itulah, Migdal menolak anggapan kalangan strukturalis maupun Marxis yang melihat negara sebagai cerminan dari pola-pola kekuatan sosial (sosial

[70] Joel S Migdal, *Strong Societies and Weak States : State-Society Relations and State Capabilities in the Third World* (New Jersey : Princeton University Press, 1988), hal.19.

patters of power). Dengan demikian, negara dan masyarakat menjadi entitas yang berbeda, meski keduanya memiliki relasi yang saling mempengaruhi posisi masing-masing. Negara memiliki peran tersendiri yang memisahkannya dengan pola-pola yang ada di dalam masyarakat. Dengan kata lain, ada saatnya negara justru kehilangan kapabilitasnya untuk mengontrol masyarakat, sebaliknya dengan kekuatan sosial yang dimilikinya, masyarakat dapat berbalik mengendalikan negara.[71] Dengan demikian, negara gagal melakukan transformasi sosial sesuai dengan rekayasa yang diinginkannya. Negara sejatinya tidak benar-benar memerintah sebab gagasan perencanaan dan kebijakan yang dibangun sesungguhnya tidak berpijak di atas parameter riil dan rasional (surealisme). Alih-alih melakukan transformasi, justru pada akhirnya pemerintah terkontaminasi oleh kekuatan-kekuatan dan kapasitas sosial yang ada di masyarakat.

Migdal secara tegas menolak pandangan yang terlalu *state centris,* seolah-olah negara memiliki kapasitas penuh untuk menggerakkan rakyatnya. Pada kondisi tertentu negara memang memiliki kemampuan dan kapasitas tersebut, inilah yang disebut sebagai *strong state*. Namun, kondisi sebaliknya, juga mungkin dapat benar-benar terjadi, yaitu di saat massa militan mampu mengalahkan negara *(strong society)* dan tentu negara yang berada dalam posisi lemah *(weak state)* tidak akan mampu mengatur masyarakat yang kuat *(strong society)*.

Tidak hanya massa sosial di bawah, kekuatan 'pengganggu' terhadap kekuatan negara juga bisa ditemukan dari dalam, dari agen-agen negara yang berada di level bawah. Misalnya, dalam konteks otonomi daerah di Indonesia, para pemimpin daerah seperti bupati dan gubernur, yang sejatinya merupakan agen negara, justru bisa menjadi reduktor kapabilitas negara untuk melakukan kontrol sosial. Para bupati dan gubernur

[71] Joel S Migdal, *Strong Societies and Weak States*… , hal.7.

yang umumnya bersinggungan langsung dengan kepentingan masyarakat dengan intensitas yang lebih tinggi ketimbang pemimpin pusat negara (seperti presiden), bisa memiliki pengaruh lebih mengikat dan kuat terhadap masyarakat bawah.

Karena itulah, negara selalu berusaha mengatasi munculnya elemen-elemen yang bisa mengurangi monopoli kekuasaan negara untuk melakukan kontrol terhadap masyarakat. Hal ini kemudian memunculkan paradoks dalam penerapannya. Sebab, upaya menciptakan negara yang kuat (*strong state*) justru hanya bisa muncul ketika agen-agen negara mengalami penguatan kapabilitas untuk-juga- melakukan kontrol terhadap masyarakat. Dalam kerangka ini kita bisa memahami ketika pemerintah pusat selalu terlibat dilema ketika harus mendistribusikan secara penuh kekuasaannya kepada pemerintah di daerah. Misalnya, kebijakan sentralistik yang selama 32 tahun menjadi corak pemerintahan Orde Baru, telah mengamputasi kekuatan-kekuatan agen pemerintah di level daerah. Namun, ketika desentralisasi dibuka lebar-lebar, pemerintah pusat justru merasa salah arah ketika muncul 'raja-raja' kecil di daerah yang kemampuan kontrol sosialnya menyaingi apa yang dimiliki oleh negara di pusat dan daerah.[72]

Menurut Migdal, *Strong state* adalah negara yang memiliki kapabilitas untuk melakukan penetrasi sosial, membuat regulasi hubungan sosial, mengekstraksi sumber daya, menyediakan serta memanfaatkan sumber daya di dalam dengan cara-cara yang ditentukan.[73] Semakin tugas-tugas tersebut mampu dilaksanakan oleh negara, maka semakin negara itu dikatakan kuat, demikian juga sebaliknya.

Dengan demikian, parameter kekuatan negara terletak pada dua titik sentral sekaligus. *Pertama*, kapabilitas yang dimiliki oleh

[72] Sururuddin, "Potret Kepemimpinan Otonomi Daerah", Jurnal Media Akademika, Vol. 28, No. 3, Juli 2013, hal. 407-418.

[73] Migdal, *Strong Societies and Weak States*..., hal. 4.

negara dalam hal ini kepemimpinan negara di tingkat pusat, untuk menggerakkan agen-agen yang berada di bawahnya dalam melakukan kontrol sosial. *Kedua*, berdayanya para agen negara sehingga memiliki kemampuan untuk menjalankan kebijakan-kebijakan negara dalam melakukan kontrol sosial. Upaya untuk melakukan transformasi dan kendali sosial, terkonsentrasi dalam tangan pemerintah pusat dan agen-agen yang didireksikan untuk menjalankan kebijakan negara, dalam situasi dan kondisi seperti inilah, *strong state* akan tercipta.

Migdal sendiri memberikan kerangka teoritik yang berguna dalam membingkai relasi negara dan masyarakat, khususnya dalam mengetengahkan mekanisme yang menyebabkan negara melemah serta berusaha membangunnya menjadi kuat. Menurut Migdal, fragmentasi kekuatan-kekuatan sosial yang memiliki pengaruh sama-sama kuat dalam mengontrol masyarakat, menjadi salah satu lahan subur tumbuhnya inkapabilitas negara *(weak state)*. Sebaliknya, negara yang kuat muncul dalam kondisi di mana para elit negara tidak mendapatkan tandingan dari para orang kuat lokal *(local strongman)* atau agen negara yang mengalami tendensi sentrifugal, untuk memonopoli kemampuan menggerakkan dan mengontrol massa di bawah. Menurutnya, negara yang kuat hanya bisa muncul dengan mengkonsentrasikan secara penuh kemampuan mengontrol masyarakat oleh negara, bukan dalam masyarakat di mana kemampuan kontrol sosial terdiaspora ke dalam agen-agen sosial lain atau orang kuat lokal.[74]

Dengan demikian, ada dua tantangan yang akan merintangi menguatnya kapabilitas negara. Tantangan *pertama* muncul dari ranah internal negara, dalam hal ini para agen negara di bagian hierarki yang lebih rendah, yaitu ketika pengaruh mereka (agen negara) dapat menandingi pengaruh negara atau agen negara yang berada di atasnya. Tentu tidak berarti bahwa negara harus menekan munculnya para agen negara untuk berdaya, karena

[74] Migdal, *Strong Societies and Weak States…..,* hal. 262.

tindakan tersebut juga menutup jalan bagi tegaknya kekuatan negara. Yang harus dilakukan adalah memastikan bahwa agen negara yang berdaya tetap menjadi bagian yang menyatu dengan kekuatan negara di pusat.

Perdebatan antara Bibit Waluyo, saat itu Gubernur Jawa Tengah, dengan Jokowi saat masih menjabat sebagai Walikota Solo bisa menjadi contoh ketika pengaruh agen negara yang lebih rendah menandingi pengaruh struktur negara dalam hierarki yang lebih tinggi. Keduanya saling berebut pengaruh, ketika Jokowi menentang rencana Bibit untuk memanfaatkan lahan milik pemerintah Jawa Tengah sebagai pusat perbelanjaan. Padahal, di sisi yang lain, Jokowi memiliki alasan yang berbeda, menurutnya negara perlu menjaga eksistensi pasar tradisional. Perilaku Jokowi ini, jelas merupakan sebuah "tandingan" bagi pengaruh yang dimiliki oleh Bibit Waluyo, Gubernur Jawa Tengah.

Pada dasarnya, negara menghadapi tantangan yang bisa muncul dari segala sisi dan ranah baik domestik, maupun ranah yang lebih luas. Dalam upaya mengantisipasi tantangan ini, negera sejatinya dituntut untuk memperkuat para agen di bawahnya. Pada sisi inilah negara kemudian menghadapi dilema dalam mengendalikan agen-agen mereka yang sudah semakin berdaya.

Untuk menghadapi bahaya yang mengancam, negara berkepentingan memperkuat agen pemerintahan mereka (sentripetal). Namun, agen-agen yang semakin kuat ini juga berpotensi menjadi ancaman lebih serius di masa berikutnya (sentrifugal). Karena itulah, Migdal kemudian mengeksplorasi sisi paradoksal tersebut dengan mengetengahkan dua model yang ditemukannya, yaitu model kekuatan sentripetal (menarik ke pusat negara) dan model kekuatan sentrifugal (menjauh dari pusat negara).[75]

Menurut Migdal, negara harus mampu mencari kekuatan sentripetal untuk menetralisir tendensi sentrifugal para agen

[75] Migdal, *Strong Societies and Weak States* .....,. hal. 208-226

negara. Dengan demikian, negara akan tetap berada dalam kondisi yang kohesif dan stabil di tengah menguatnya para agen negara. Sebaliknya, ketika negara tidak mampu membaca dan memperhitungkan kekuatan sentripetal dan sentrifugal tersebut, maka negara berpotensi dirongrong oleh agen pemerintah yang semakin kuat tersebut.

Kedua, tantangan eksternal, yaitu munculnya agen-agen sosial yang memiliki pengaruh kuat di tengah-tengah masyarakat. Mereka adalah para elit yang kekuatan kontrol sosialnya berakar dalam struktur sosial masyarakat dan relatif berlangsung lama. Di beberapa negara-negara demokrasi dunia ketiga, terutama Indonesia, munculnya para elit telah menjadi kekuatan kontrol sosial determinan di luar kekuasaan formal negara. Bahkan, eksistensi mereka di tengah-tengah masyarakat bisa menentukan dan mempengaruhi kuat tidaknya legitimasi negara di hadapan masyarakat.

Dalam konteks kajian Migdal, para elit dengan pengaruh sosial tersebut adalah para orang kuat *(strongman)* yang pengaruhnya mencakup sebagian dari pengaruh yang dimiliki negara.[76] Di Filipina, para pegiat kajian politik melihat fenomena *strongman* begitu kentara. Eksistensi *strongman* di Filipina dinilai berakar dalam struktur tradisional masyarakat Filipina yang klintelistik dan paternalistik.[77]

Hal yang hampir sama juga terjadi di Indonesia, peran *strongman* begitu berpengaruh dalam politik negara, terutama dalam konteks politik lokal. Di Indonesia, para *strongman* relatif lebih terbatas pengaruhnya di masa Orde Baru, yaitu ketika

[76] Sidel, *Capital, Coercioan and Crime*....., hal. 2.

[77] Sidel tidak sepenuhnya setuju dengan pandangan ini, sebab menguatnya peran *strongman* di Filipina juga lebih karena disokong oleh liberalisme politik sisa kolonial yang diterapkan di Filipina, dimana sistem tersebut justru memberi ruang munculnya para orang kuat lokal daerah. Baca Sidel, *Bossism and Democracy in Philippines, Thailand and Indonesia: Toward an Alternative Framework for the Study of Local Strongman*, Dalam John Harriss, Kristin Stokke, dan Olle Tornquist, Politicising Democracy: the New Local Politics of Democratisation, seri Politik Ekonomi Internasional (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004), hal. 51-74

negara begitu dominan dan memakai strategi pemerintahan yang sentralistik, bukan hanya dalam ranah politik kekuasaan formal namun juga dalam transformasi sosial. Pemerintahan Soeharto telah berhasil menciptakan kekuatan dan pengaruh yang sedemikian kuat, sehingga dapat menekan ruang bagi munculnya gerakan oposisi di luar kekuatan negara. Dalam konteks kajian ini, sistem pemerintahan Orde Baru misalnya berhasil membungkam pengaruh yang dimiliki oleh kelompok pelaku kriminal dengan melancarkan operasi senyap pembunuhan misterius (Petrus). Operasi Petrus ini adalah operasi senyap untuk memburu dan membunuh para pelaku kriminal yang dinilai mengganggu ketertiban serta dapat mengancam eksistensi kekuasaan Orde Baru.[78]

Berbeda ketika Orde Baru tumbang, seakan akan, para *local strongman* ini mendapatkan momentum kebangkitan. Mereka bermunculan dan semakin tampak jelas eksistensinya. Kebebasan dan demokratisasi yang berwujud desentralisasi telah mendorong lahirnya para *local strongman* di daerah-daerah. Bahkan, dalam berbagai kasus, kelompok orang kuat lokal ini memiliki struktur yang pararel terhadap negara dengan kemampuannya untuk memobilisasi massa akar rumput. Hal ini membuat negara semakin lemah ketika berhadapan dengan orang-orang kuat di aras lokal tersebut.

Migdal menyebut para pemimpin, tuan tanah *(landlords)*, para bos *(bosses)*, petani kaya *(rich peasant)*, pemimpin klan *(clan leaders)*, *za'im*, dan seterusnya sebagai contoh dari macam-macam orang kuat (*strongman*) yang berada di beberapa daerah.[79] Di Indonesia, khususnya dalam konteks Bondowoso, tak berlebihan, jika para kiai dan *bejingan,* dengan segala kekuatan menekan yang besar dan pengaruh yang luas, dikategorikan sebagai orang kuat lokal

[78] Tempo, 21 Mei 1994, hal. 27

[79] Migdal, *Strong Societies and Weak States* ...., ,hal. 33.

(local strongman). Mereka memiliki semua prasyarat bagi orang kuat lokal, salah satunya adalah kemampuan mengontrol massa. Untuk menyempurnakan logika bahwa kiai dan *bejingan* adalah orang kuat lokal, berikut dua alasan utamanya yang dapat diutarakan, *pertama*, kiai dan *bejingan* memiliki modal yang bersumber dari kekuatan masing-masing. Modal kekuatan yang dimiliki seorang kiai terletak pada kharisma dan kedalaman pengetahuan agamanya yang diakui oleh masyarakat. Kharisma ini yang kemudian membentuk pola patronase antara kiai dan masyarakat sebagai pengikutnya. Kasus di Bondowoso, sangat mudah menemukan fenomena ketundukan seorang atau beberapa orang pada seorang kiai sehingga melebihi batas rasionalitas.

Pun demikian dengan *bejingan*. Meskipun mereka banyak dianggap sebagai "sampah masyarakat", namun beberapa hal, para *bejingan* ini memiliki kekuatan dan pengaruh yang juga mengakar kuat di masyarakat. Bahkan, dalam beberapa kasus, pengaruh *bejingan* dapat mengalahkan pengaruh yang dimiliki oleh kiai atau oleh negara (aparatur negara) sekalipun. Salah satu yang membuat pengaruh *bejingan* menjadi sangat kuat adalah kemampuan mereka dalam mengendalikan keamanan sebuah desa. Dalam konteks kajian Weber, modal kekuatan yang dimiliki kiai dan *bejingan* di Bondowoso ini telah memunculkan kepemimpinan kharismatik yang berada di tangan keduanya.[80]

Kedua, pengaruh yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* dapat dibuktikan dari banyaknya pengikut yang loyal pada mereka. Kesetiaan dan fanatisme para pengikut ini disertai dengan ketundukan yang tinggi, bahkan dalam beberapa kasus dapat melebihi ketundukan pada pemimpin formal, para penguasa dan pejabat di tingkat lokal. Karena pengaruh inilah, ekstensi kiai dan *bejingan* sebagai orang kuat lokal senantiasa terjaga. Kiai dan *bejingan* selalu saja menjadi magnet dalam setiap ajang-

[80] George Ritzerl, *Teori Sosiologi*....., hal. 227.

ajang politik, para politisi maupun para calon kepala desa akan berebut dukungan keduanya.

Gagasan Migdal tentang *strongman* sendiri setidaknya dilandaskan pada dua hal, *Pertama*, *strongman* muncul dalam "Masyarakat seperti jaringan (*weblikes*) yang menerima *melange* organisasi sosial yang cukup otonom di mana kontrol sosial terfragmentasi secara efektik, pada kondisi tersebut, negara terlihat lemah dan tidak efektif".[81]Situasi semacam ini dapat kita saksikan di Indonesia. Negara bukan satu-satunya lembaga dan kekuasaan yang dapat melakukan kontrol sosial, namun tersebar ke beberapa lembaga lain, semisal organisasi sosial kemasyarakatan dan person-person yang memiliki pengaruh kuat, sebagaimana kiai dan *bejingan*. Kasus di Bondowoso, bukti kuatnya kontrol sosial yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* menjadi salah satu bukti akan tersebarnya pengaruh dan kekuatan kotrol di masyarakat. Sekali lagi, kontrol sosial tidak hanya dimiliki oleh negara, dan mungkin saja, hal ini sekaligus sebagai bukti bahwa kontrol negara memang benar-benar lemah di hadapan masyarakat.

Aspek *kedua*, yang berkaitan dengan munculnya *strongman* di tingkat lokal, bahwa para orang kuat lokal tersebut menjalankan pengaruh sosial yang mereka miliki dengan jalan mengirimkan komponen-komponen kunci untuk menjamin keberlangsungan kehidupan masyarakat yang berada di bawah kendali sosial mereka. Migdal menyebutnya sebagai strategi survive masyarakat lokal. Dengan demikian, orang kuat lokal tidak hanya mendapatkan legitimasi dan dukungan di tengah-tengah masyarakat, tetapi juga eksis untuk memenuhi dan memuaskan kebutuhan dan tuntutan mereka.[82]

Dalam konteks kiai dan *bejingan* sebagai *strongman*, aspek kedua ini misalnya terlihat dari upaya masyarakat untuk memenuhi

[81] Sidel, *Capital, Coercioan and Crime*....., hal. 2.

[82] Sidel, Capital, *Coercioan and Crime*....., hal. 3.

kebutuhan dasarnya, yaitu kebahagiaan secara spritual, keselamatan dan rasa aman. Dari seorang kiai, masyarakat meletakkan ketundukan dan mereka mendapatkan rasa bahagia atas ketundukan tersebut. Masyarakat yakin, bahwa para kiai adalah ulama yang mendapat tugas sebagai penerus para nabi, sehingga dengan senantiasa tunduk, patuh dan mengabdi pada kiai, sama halnya dengan mengabdi pada nabi. Dengan selalu tunduk dan patuh pada kiai, maka jalan keselamatan (*salvation*) akan lebih mudah tercapai, terutama jalan keselamatan eskatologis.

Karena itulah, posisi kiai begitu sentral dalam masyarakat Bondowoso. Pengaruhnya bahkan bisa melebihi sosok orang tua. Sebagai masyarakat yang kental akan kultur Madura, pengkhususan kepada sosok kiai ini sebetulnya menjadi fenomena sosial yang kaprah. Dalam tradisi Madura, yang kemudian juga diadopsi serta diterima oleh masyarakat Bondowoso, semboyan *buppa'-babu'-guruh-ratoh* betul-betul menjadi prinsip hidup. Eksistensi *guruh* (kiai) diletakkan lebih tinggi dari pada seorang penguasa dalam konteks sosial.[83] Dari fenomena tersebut, tak diragukan lagi bahwa kiai adalah merupakan sosok *strongman* yang sangat berpengaruh di masyarakat. Para kiai dengan segala potensi yang dimiliki dapat dengan mudah melakukan kontrol sosial pada masyarakat.

Hal yang sama juga terjadi pada sosok *bejingan*. Di beberapa daerah, *bejingan* menjelma menjadi sosok orang kuat *(strongman)* yang memiliki teritori tertentu dengan pengaruh yang berbeda-beda di setiap wilayahnya. Meski pengaruhnya bersifat sektoral dan teritorial, namun pengaruh mereka begitu terasa dalam mengendalikan masyarakat di bawah. Bahkan, seperti sebuah sel, para *bejingan* kadang membentuk satu organisme yang di dalamnya terhimpun seluruh sel *bejingan* di Bondowoso. Keberadaan mereka

[83] Muhammad Kosim, "Kyai dan Blatter : Elit Lokal dalam Masyarakat Madura", Jurnal Karsa, Vol. XII No. 2 Oktober 2007, hal. 161-167.

dinilai menjadi faktor penting dalam memberikan rasa aman di tengah-tengah masyarakat. Sementara sebagai kompensasinya, para *bejingan* semakin dihargai dan legitimasinya juga semakin kokoh. Hal ini relevan untuk menggambarkan aspek kedua dari fenomena *local strongman* sebagaimana diketengahkan Migdal di atas.

Dengan demikian, keberadaan *local strongman* telah memecah konsentrasi kapabilitas negera untuk melakukan kontrol sosial secara penuh kepada masyarakat. Bahkan, acap kali negara merasa terancam seiring dengan semakin menguatnya peran *strongman*, sebagaimana halnya juga agen negara-dalam kemampuannya memobilisasi massa. Dalam situasi seperti inilah, (para pemimpin pusat) negara melakukan praktik *Politics of Survival*, melalui beberapa cara licik untuk mengatasi ancaman para *strongman* dan agen negara yang semakin memiliki kekuatan kontrol sosial, sehingga dianggap dapat berpotensi mengganggu survivalitas politik negara.

Migdal mencontohkan beberapa cara licik *(dirty tricks)* yang biasanya dilakukan oleh negara untuk menjinakkan kelompok atau kekuatan yang dianggap memiliki pengaruh sosial dan berpotensi mengganggu kepemimpian negara ini, misalnya, membenturkan dua atau lebih agen kekuatan (termasuk antar *strongman*), melakukan pergantian posisi startegis sewaktu-waktu untuk menjaga loyalitas agen pemerintah, bahkan melakukan langkah-langkah represif dan kotor seperti penahanan secara ilegal, deportasi, hingga pembunuhan *(death squads)*.[84]

Dalam konteks kajian ini, cara-cara untuk menekan pengaruh para kiai dan *bejingan* begitu kentara terlihat pada masa Orde Baru. Pemerintah nampak sangat bernafsu untuk menundukkan dua entitas sosial ini. Pemerintah dengan massif merekrut kelompok-kelompok *bejingan* yang bisa menjadi instrumen kekuasaan negara,

[84] Migdal, *Strong Societies and Weak States* ...., hal. 236.

sementara pada saat bersamaan memberangus mereka yang dianggap pengganggu stabilitas dan keamanan negara melalui tindakan penghilangan dan pembunuhan. Sementara pada era reformasi, cara-cara kotor bukan tidak ada, meski dengan cara yang tidak terlalu vulgar sebagaimana era sebelumnya.

Untuk membaca bagaimana *politics of survival* ini berlaku, kita perlu berhenti sejenak untuk memahami klasifikasi Migdal mengenai tiga level orotitas negara yang mempengaruhi relasi negara-masyarakat. Level *pertama*, yaitu yang disebutnya sebagai kepemimpinan eksekutif di tingkat pusat *(the central executive leadership),* kepemimpinan agen negara di tingkat pusat *(the leadership of the central state agencies),* dan para petugas di tingkat regional maupun di tingkat lokal.

Dalam konteks Indonesia, level pertama adalah para politisi yang dengan kemampuannya berhasil menduduki kepemimpinan eksekutif di tingkat pusat seperti presiden dan wakil presiden. Level kedua, para agen negara di level pusat seperti para menteri, pemimpin lembaga tinggi negara dan seterusnya, serta level terakhir adalah agen negara yang berada di tingkat regional maupun lokal seperti gubernur, bupati hingga kepala desa.

Di dalam negara yang lemah (*weak state*), para elit di tingkat pusat berusaha membangun agen negara yang kuat guna menghadapi para *local strongman* di tingkat bawah. Namun, ketika diperkuat, lambat laun para agen ini justru berpotensi menyerang balik para elit eksekutif di pusat. Inilah yang disebut sebagai tendensi kekuatan sentrifugal. Upaya-upaya yang dilakukan para elit negara di pusat untuk menekan kekuatan sentrifugal inilah yang disebut sebagai *politics of survival.* Upaya ini justru bukan memperkuat negara pada akhirnya, malah semakin melemahkan posisi negara, legitimasi para elit negara serta para agen negara sendiri di hadapan masyarakat dan orang kuat lokal.

Untuk situasi semacam ini, kita dapat mengambil contoh kasus Megawati ketika masih menjabat sebagai Presiden RI dan

Soesilo Bambang Yudhoyono sebagai Menkopolkam. Dengan dalih sosialisasi program kementerian, SBY sering muncul di berbagai media. Tak ayal, sosialisasi ini berbuah, popularitas SBY menanjak di tengah-tengah masyarakat. Publik semakin tertarik untuk menggadang-gadang SBY sebagai pengganti Megawati. Sebagai pimpinan, dan sebagai politisi yang memimpin partai yang besar, Megawati dan gerbongnya merasa "disalip" oleh bawahannya sendiri. Jalan pintas dengan memberhentikan SBY ternyata tidak berjalan efektif bahkan terkesan blunder. Bukannya berhasil menghentikan laju popularitas SBY, kasus pemecatan SBY berbuah simpati masyarakat banyak. Masyarakat menilai SBY telah didzalimi oleh Megawati, isu SBY "menyalip" sama sekali tidak muncul dipermukaan.

Politik Survival inilah yang pada akhirnya memaksa para elit negara melakukan kompromi dengan kekuatan-kekuatan lokal atau *strongman* dan sejenisnya, dengan tujuan utama menjaga eksistensi mereka. Proses kompromi ini kemudian diperkenalkan oleh Migdal dengan istilah, *Triangle of accomodations* (segitiga akomodasi).[85] Segitiga akomodasi Migdal ini melibatkan tiga sisi penting dalam mewarnai relasi negara-masyarakat. Sisi pertama adalah para pelaksana program/kebijakan *(the implementors),* sementara sisi kedua dan ketiga adalah politisi *(politicians)* dan orang kuat *(strongman)*. *The implementors* adalah para agen negara yang bertugas melaksanakan program kebijakan pemerintah. Sementara para politisi adalah elit pusat negara (*the central executive leadership*), dan orang kuat (*strongman*) adalah orang-orang yang memiliki kekuatan untuk mengendalikan dan mengontrol masyarakat dengan modal yang mereka miliki dalam berbagai segmen organisasi sosial.

Namun dalam praktik akomodasi Migdal tersebut, ketiga sisi sebetulnya sama-sama saling berhadap-hadapan meski pada

[85] Migdal, *Strong Societies and Weak States……,* hal. 238.

saat yang bersamaan mereka juga saling menguntungkan. Migdal menggambarkan pola akomodasi tersebut dalam suatu sistem di mana negara /politisi *(the state/politicians)* menyokong dan berkolaborasi dengan orang kuat lokal *(local strongman)* untuk melawan agen negara yang mulai menjauh dan mengancam elit negara (tendensi kekuatan setrifugal). Sementara, sebagai kompensasi, negara harus membantu menjaga stabilitas sosial masyarakat yang menjadi klien atau pengikut orang kuat lokal.

Di sisi lain, para pemangku otoritas lokal maupun agen negara *(the implementors)* juga berkolaborasi dengan orang kuat lokal untuk bersama-sama menghalau pengaruh dan intervensi elit pusat negara agar tidak terlalu melakukan penetrasi di tingkat lokal. Dengan demikian, ketiga sisi segitiga akomodasi Migdal ini dapat menempatkan ketiganya dalam pola hubungan yang bekerja sama namun juga sekaligus dapat saling berhadap-hadapan satu dengan yang lain.

Dengan demikian, eksistensi orang kuat lokal (*local strongman*) menjadi kekuatan yang sangat diperhitungkan di luar struktur formal negara. Para orang kuat lokal ini menjadi salah satu segmen sosial yang pengaruhnya dapat memaksa negara dan politisi membangun kolaborasi dengan mereka. Dalam konteks inilah, pengggunaan teori *strongman* begitu relevan untuk memotret eksistensi kiai dan *bejingan* di Bondowoso, dua entitas yang tidak berada di posisi berkuasa, namun sangat berpengaruh di tengah-tengah masyarakat.

Gagasan Migdal tentang orang kuat lokal dielaborasi lebih luas oleh Sidel, dengan menariknya ke dalam bingkai politik di Filipina. Karena itu, dirasa penting dalam kerangka teori ini juga membahas sekelumit pemikiran Sidel tentang *strongman* dalam realitas politik masyarakat Filipina. Sidel mengkritisi teori *local strongman* yang diajukan oleh Migdal berdasarkan temuan penelitian yang dia lakukan di Filipina. Sidel menemukan fenomena yang berbeda dengan Migdal, terutama tentang pengaruh dan posisi negara. Jika

Migdal mengasumsikan keberadaan *local strongman* sebagai akibat dari negara yang melemah (*strong societies and weak states*), maka Sidel memiliki asumsi sebaliknya, bahwa orang kuat lokal adalah cerminan tentang kuatnya negara melakukan kontrol pada masyarakat.

Orang kuat lokal, -Sidel menyebutnya Bossism- adalah mereka yang berperan sebagai *predatory broker politics* di sebuah teritorial tertentu. Mereka adalah calo kekuasaan yang memiliki monopoli atas kontrol terhadap sumber daya kekerasan dan ekonomi dalam satu wilayah.[86] Pola kerja Bosisme, sebagaimana penjelasan Sidel, senantiasa di bawah kordinasi dan komando negara, mereka beroperasi di bawah bayang-bayang kepentingan rezim lokal melalui persekutuan antar elit lokal, seperti birokrat, militer, bos-bos partai, pengusaha preman dan agamawan. Kasus di Filipina, dominasi dan kekuasaan yang dipraktekkan oleh para *local strongman* melalui pendekatan *coercive violence*. Mereka tidak segan melakukan kekerasan dan tekanan psikologis dan fisik untuk memperkokoh posisi mereka sebagai orang kuat, inilah yang disebut Sidel dengan *stationary bandit* dan *rowing bandit*.[87]

Untuk memperkuat argumentasinya tentang eksistensi orang kuat lokal, Sidel memperluas penelitianya di beberapa negara di Asia Tenggara, seperti di Indonesia dan Thailand. Fenomena Pilkada dipilih Sidel sebagai *setting* penelitiannya di Indonesia. Beberapa catatan Sidel tentang *money politic*, premanisme, keterlibatan pengusaha-pengusaha kaya dan kelompok preman dalam proses Pilkada menjadi salah satu temuan Sidel yang menarik dan berkontribusi langsung dengan tema besar kajiannya, yaitu *local strongman*.[88]

[86] John Sidel, *Capital, Coercion, and Crime. Bossism in Philippines….,* hal. 19.

[87] John Sidel, *Capital, Coercion, and Crime. Bossism in Philippines…..*,hal. 94.

[88] John. T. Sidel, "Bossism and Democracy in the Philippines, Thailand and Indonesia: Towards an Alternative Framework for the Study 'Local Strongmen'" dalam John Harriss, Kristian Stokke and Olle Törnquist (eds.), *Politicising Democracy: The New Local Politics of Democratisation*, (New York: Palgrave: Macmillan, 2005).

Gambaran dari penelitian Sidel di Indonesia dapat disimpulkan sebagaimana berikut, *pertama*, pilkada di Indonesia menggambarkan bergesernya sistem pemerintahan dari sentralisme di Orde Baru ke desentralisme di masa Orde Reformasi. Sayangnya, desentralisasi sistem pemerintahan dan politik tersebut bersamaan dengan perpindahan praktek korupsi ke daerah, Sidel menyebutnya dengan bahasa " dari satu Soeharto ke banyak Soeharto?." *kedua*, praktek politik yang monopolitik di jaman Orde Baru memperkuat posisi para *local strongman* dalam pentas politik lokal. *Ketiga*, Orde Baru menciptakan atau berkolaborasi dengan *local strongman* untuk memantapkan pengaruh dan kekuasannya. Semisal, pensiunan tentara dijadikan kepala desa atau bahkan bupati dan gubernur.[89] Sidel juga memberikan gambaran bagaimana kekuasaan di tingkat lokal pasca Orde Baru terakumulasi ke orang-orang kuat lokal. Kompetisi politik di tingkat lokal telah membuka peluang akumulasi kekuasaan di tangan mafia lokal, jaringan primordial dan klan.

Sebagai sebuah teori, pendapat Sidel tentang bos-bos lokal memiliki beberapa kelemahan, terutama ketika diimplementasikan di Indonesia. Salah satu kelemahan teori Sidel adalah bahwa dia tidak memberikan tempat bagi kemungkinan "dinasti politik" dalam politik lokal. Dia lebih mempercayai bahwa konsep bos lokal lebih tepat dan longgar, sehingga dapat dipakai untuk orang-orang kuat di tingkat lokal. Padahal, fakta politik lokal di Indonesia membuktikan bahwa dinasti politik yang diikat oleh neo-patrimonialisme tumbuh subur dan luas. Ambillah contoh di Banten, keluarga TB. Chasan Shohib dan Sahrul Yasin Limpo di Sulawesi Selatan. Sidel lalai, bahwa ikatan-ikatan primordialisme masa lalu, sangat kuat bertahan dalam struktur sosial dan politik

[89] John. T. Sidel (2005), "Bossism and Democracy in the Philippines, Thailand and Indonesia: Towards an Alternative Framework for the Study 'Local Strongmen'" dalam John Harriss, Kristian Stokke and Olle Törnquist (eds.), *Politicising Democracy: The New Local Politics of Democratisation*, (New York: Palgrave: Macmillan, 2005).

masyarakat Indonesia, terutama dalam konteks lokal.

Namunpun demikian, menempatkan teori *local strongman* Migdal, maupun teori *bossism*-nya Sidel dalam memotret konstelasi politik Indonesia, terutama dalam kerangka politik lokal adalah sangat tepat. Dua teori ini dapat dijadikan pisau analisis yang tajam untuk memberikan analisis fenomena politik lokal di Indonesia, terutama pasca tumbangnya Orde Baru, karena meskipun secara bertahap, demokrasi dapat tumbuh dan berkembang di Indonesia, namun kenyataan bahwa oligarki lama dengan wajah baru atau oligarki baru terus bertumbuhan. Kenyataan ini adalah realitas yang tidak bisa diingkari, salah satu indikatornya adalah eksistensi *local strongman* yang masih sangat banyak ditemukan diberbagai daerah.

Beberapa kajian terkait *local strongman* dengan kesimpulan bahwa kualitas demokrasi masih rendah dapat dibuktikan dari beberapa penelitian, di antaranya adalah kajian yang dilakukan oleh Vedi R Hadiz tentang dinamika ekonomi politik pasca tumbangnya Orde Baru. Kajian Hadiz memang tidak sepenuhnya mendiskusikan orang kuat lokal, sebagaimana Migdal dan Sidel, namun data yang dieksplorasi, terutama tentang sistem oligarki yang ada di Indonesia, yaitu ketika Orde Baru masih berkuasa dan ketika Orde Baru telah tumbang, maka kajian Hadiz ini juga menjadi relevan diketengahkan.

Menurut Hadiz, meskipun Orde Baru telah runtuh, namun sistem oligarki yang dulu berada di bawah kendali Soeharto tidak ikut runtuh. Sistem oligarki ini, dengan lihainya beradaptasi dengan tuntutan demokratisasi yang sedang tumbuh di Indonesia. Sistem ini tidak melawan gelombang besar demokratisasi, namun melakukan akrobat politik berupa penyesuaian-penyesuaian yang cantik. Sistem ini menjadi bagian dari desentralisasi, politik lokal serta deregulasi.

Sebagai contoh, Hadiz menyebutkan sistem sentralisasi yang menjadi salah satu kunci keburukan Orde Baru. Menurutnya,

meskipun sentralisasi telah dibuang jauh-jauh dari sistem tata kelola negara di Indonesia, namun elemen-elemennya tetap kuat dan kokoh berdiri. Elemen-elemen tersebut menyesuaikan diri dengan sistem yang baru dan segera membuat jaringan dan patronase baru yang bersifat desentralistik. Hadiz menyebutkan beberapa pialang politik di dalam sistem baru ini, yaitu di antaranya adalah bandar politik, birokrat negara yang bersifat predatoris, kelompok bisnis lokal tertentu, gangster politik, kaum kriminal dan keamanan sipil.[90] Penelitian Hadiz ini akhirnya memberikan isyarat jelas bahwa terdapat kecendrungan penguatan kembali kelompok oligarki dalam menguasai jaringan ekonomi dan politik.

Begitu juga dengan penelitian yang dilakukan oleh Okamato Massaki. Penelitian ini mengamati proses demokratisasi di ranah lokal dalam *setting* desentralisasi politik dan otonomi daerah. Massaki juga menyimpulkan bahwa demokratisasi yang terjadi dalam ranah lokal banyak dikuasai oleh *local strongman*. Demi mendapatkan kekuasaan, berbagai carapun dilakukan, semisal kekerasan, isu etnis dan tipu daya.[91] Beberapa fenomena di daerah, seperti jagoan di komunitas Betawi di Jakarta, jawara di Banten, *blater* di Madura, *pecalang* di Bali dan *broker* di Aceh dan Medan adalah bukti menguatnya posisi tawar para pelaku kekerasan menjadi *strongman* dalam politik lokal.

Dengan segala kekuasaan dan pengaruh yang dimiliki, maka kiai dan *bejingan* di Bondowoso dapat diartikan sebagai orang kuat lokal di Bondowoso. Hampir semua proses politik di ranah lokal di Bondowoso melibatkan dua entitas elit ini. Meskipun, dalam prakteknya, tidak semua konsepsi tentang orang kuat lokal sebagaimana di sampaikan oleh Migdal dan Sidel dapat diterapkan

[90] Vedi R Hadiz, *Dinamika Kekuasaan: Ekonomi Politik Indonesia Pasca-Soeharto* (Jakarta: LP3ES, 2005), hal. 244.

[91] Okomato Massaki, *Kelompok Kekerasan dan Bos Lokal di Era Reformasi* (Yogyakarta: IRE Press, 2006),

dalam konteks kiai dan *bejingan* sebagai orang kuat di ranah lokal.

Semisal, inti perdebatan Migdal dan Sidel tentang kehadiran negara. Pengaruh kiai dan *bejingan* tidak berkointeraksi langsung dengan isu ini. Artinya, negara sedang lemah (sebagaimana Migdal) atau negara sedang kuat (sebagaimana Sidel), kedua entitas ini tetap menjadi orang kuat di ranah politik lokal, sama sekali tidak ada hubungan dengan negara.

4. Masyarakat Desa dan Demokrasi Lokal

Masyarakat pedesaan *(rural society)*, sebagai lawan dari masyarakat perkotaan *(urban society)*, menjadi salah satu tema penting dalam kajian sosiologi. Soerjono Soekanto, menandai masyarakat pedesaan dengan beberapa parameter, di antaranya adalah *pertama,* interaksi anggota masyarakat yang kuat secara internal, namun melemah secara eksternal. *Kedua*, komunalisme dengan basis kekeluargaan. *Ketiga*, ketergantungan mereka terhadap sektor pertanian.[92]

Berbagai parameter yang menandai karakteristik masyarakat pedesaan (*rural society*) tersebut, sebetulnya memiliki akar dalam pandangan tokoh-tokoh sosiologi awal. Sebutlah misalnya Sumner, yang menemukan gagasan *in group* dan *out group*. Kedua tipologi sosial versi Sumner tersebut, berkaitan erat dengan parameter pertama dimana pola interaksi yang terjalin di internal anggota masyarakat desa (*in group*) begitu kuat. Sebaliknya, sebagai konsekuensi, pandangan mereka terhadap kelompok yang tidak diidentifikasi sebagai bagian dari anggota (*out group*), menjadi lemah. [93] Hanya saja apa yang disebut Sumner sebagai *in group* dan *out group*, tidak mengacu langsung kepada pengertian desa dalam arti yang sepenuhnya. Sebab, kategorisasi Sumner tersebut lebih menekankan kepada pola interaksi masyarakat

[92] Seorjono Soekanto, *Sosiologi* : *Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), hal. 136

[93] William G. Sumner, *Folkways* (New York: American Library, 1960).

tradisional yang dicirikannya memiliki apresiasi tinggi terhadap kebiasaan setempat (*folkways*).

Kurang lebih sama, identifikasi masyarakat desa melalui ciri komunalisme di atas juga mendapatkan pengaruh dari gagasan Charles Cooley mengenai kelompok primer (*primary group*) dan kelompok sekunder (*secondary group*). Dalam konteks pembagian ini, kelompok primer adalah tipologi kelompok yang memiliki ikatan interaksi lebih kental, dicirikan dengan adanya saling kenal di antara masing-maisng anggota kelompok. Hal ini menandakan bahwa masyarakat pedesaan pada umumnya memilikan jalinan yang dekat dan kuat di antara anggotanya. Jalinan yang dekat ini semakin kokoh ketika pada realitasnya, pola hubungan di masyarakat desa ditopang oleh sistem kehidupan yang berkelompok sehingga melahirkan asas kekeluargaan yang sangat kental. Belum lagi, sistem budaya, agama dan tata cara berkomunikasi yang cenderung homogen, maka jalinan antar anggota masyarakat di desa sangatlah kokoh.[94]

Secara struktural, kondisi sosial masyarakat desa tidak sekompleks masyarakat perkotaan. Hal ini didasari pada fakta bahwa populasi penghuni desa tidaklah sepadat masyarakat perkotaan. Populasi yang lebih terbatas ini menyebabkan masyarakat desa menjadi lebih homogen. Kondisi ini kemudian dibarengi dengan tingkat keterbukaan mereka yang lebih rapat, sehingga perubahan-perubahan baru yang memungkinkan munculnya berbagai pola baru, cukup sulit terjadi.

Asumsi ini tentu tidaklah sepenuhnya benar, terutama dalam konteks globalisasi teknologi kekinian. Transformasi sosial menjadi lebih potensial terjadi, tanpa harus memaksa masyarakat desa untuk membuka ruang yang lebih luas dalam menerima hal-hal baru. Demikian juga, aspek kepadatan

[94] Janu Murdiyatmoko, *Sosiologi Memehami dan Mengkaji Masyarakat* (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2008), hal. 110.

penduduk tidak lagi sepenuhnya dapat dilekatkan hanya untuk menandai masyarakat desa. Kenyataannya, ada banyak daerah atau wilayah yang memiliki kepadatan penduduk cukup tinggi, namun tidak bisa dikategorikan sebagai kota karena nihilnya beberapa syarat yang memungkinkannya layak disebut kota.

Pada umumnya, setidaknya, terdapat dua elemen signifikan yang mempengaruhi terbentuknya struktur sosial di dalam komunitas desa. *Pertama,* adalah tanah *(land)*, dan yang *kedua* sistem kepercayaan atau agama. Keberadaan tanah memiliki peran vital bagi masyarakat, karena menjadi sarana pemenuhan berbagai kebutuhan manusia yang semakin meningkat. Sementara itu, kondisi tanah yang ada saat ini keberadaannya semakin sempit karena digunakan untuk segala macam kebutuhan seperti pemanfaatan permukiman warga, tempat usaha dan untuk lahan tanah pertanian. Tanah bagi masyarakat desa menjadi syarat utama untuk pembangunan suatu wilayah demi mengimbangi laju perkembangan modernisasi yang ada. Oleh karena itu, peran tanah sebagai tempat pemukiman warga atau tempat usaha, lebih dirasakan manfaatnya bila dikelola secara optimal dalam dalam mencukupi kesejahteraan manusia. Oleh karena itu, kepemilikan terhadap tanah menjadi ciri yang tak lekang oleh arus sejarah kehidupan masyarakat desa pra industri, hingga kini. Pada kelanjutannya, isu atas kepemilikan lahan atau tanah ini melahirkan sebuah asumsi yang mengatakan bahwa faktor kepemilikan terhadap tanah akan menentukan peran dan status yang dimainkan oleh seseorang di struktur masyarakat desa.

Sebagian penduduk desa adalah mereka yang bekerja sebagai petani. Sebagian adalah pemilik lahan atau tanah pertanian dan sebagian yang lain adalah buruh tani (*agricultural laborer*), yaitu mereka yang tidak memiliki lahan (*landless*) untuk digarap sendiri. Dalam situasi tersebut, para pemilik tanah tentu memiliki peran yang lebih menentukan daripada buruh tanah. Tidak jarang, interaksi keduanya juga bersifat klientalistik, di mana pemilik

tanah diposisikan sebagai patron yang terhormat, sementara para buruh menjadi subordinat sebagai klien. Artinya, faktor kepemilikan tanah di desa cenderung akan menjadi salah satu penentu status sosial seseorang.

Kedua, struktur sosial masyarakat pedesaan juga tidak bisa dilepaskan dari aspek kepercayaan baik dalam bentuknya yang masih sangat primitif dan mitis, hingga kepercayaan dalam praktik penyembahan terhadap tuhan dalam pengertian agama. Dibanding masyarakat perkotaan, penduduk desa lebih kental nuansa keberagamaannya, sebagai konsekuensi dari keyakinannya yang besar terhadap kekuatan suci di luar mereka. Perjuangan untuk bertahan di tengah keterbatasan-keterbatasan yang dimiliki, serta ketergantungannya yang sangat kuat terhadap alam, memaksa masyarakat desa untuk mencari simbol kekuatan di luar diri mereka. Agama dan atau sistem kepercayaan lainnya, dipilih karena dianggap dan dirasakan mampu memberikan kepuasan batiniah yang berharga bagi masyarakat desa.

Dalam konteks ini, kuatnya keberagamaan masyarakat desa dianggap mencerminkan irasionalitas mereka dibanding masyarakat kota. Konsepsi Weber tentang tindakan rasionalitas bertujuan, rasionalitas nilai, tindakan afektual dan tindakan tradisional dapat dijadikan rujukan untuk memahami masyarakat desa.[95] Paling tidak, dengan pisau analisis Weber tersebut, perilaku masyarakat desa dalam kaitannya dengan sistem kepercayaan dan keyakinan yang menuntun mereka untuk berbuat dan beraktivitas dapat dikaji melalui dua kategori utama tersebut, yaitu rasionalitas nilai dan tindakan tradisional. Rasionalitas nilai mengacu kepada nilai-nilai yang salah satunya bersumber dari agama, sementara tindakan tradisonal berkaitan dengan cara-cara bertindak yang lazim dilakukan oleh masyarakat setempat dan direproduksi terus menerus menjadi sebuah kebiasaan. Artinya, bagi masyarakat

[95] Ritzerl, *Teori Sosiologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hal. 216.

pedesaan, agama menjadi sumber nilai kehidupan yang paling utama. Mereka akan senantiasa menjaga orientasi kehidupannya agar senantiasa tertuju ke akhirat (*religious trend*), hal ini tentu berbeda dengan masyarakat kota yang cenderung berorientasi duniawi (*seculer trend*).

Perbedaan ini disebabkan oleh faktor, homogenitas atau persamaan ciri-ciri sosial dan psikologis, bahasa, kepercayaan, adat-istiadat, dan perilaku yang nampak pada masyarakat pedesaan sehingga bila dibandingkan dengan masyarakat perkotaan justru menampilkan sebaliknya. Di kota penduduknya heterogen, terdiri dari orang-orang dengan berbagai macam perilaku, dan juga bahasa, penduduk di desa lebih heterogen dengan sistem kehidupannya yang mengedepankan pentingnya derajat yang tinggi di dalam diferensiasi sosial.[96]

Orientasi keagamaan yang kuat di masyarakat desa inilah yang menjadi salah satu alasan kenapa para tokoh agama memiliki peran penting dalam struktur sosial masyarakat. Selain karena alasan status sosial-ekonomi, yaitu kepemilikan atas tanah yang di atas rata-rata penduduk desa pada umumnya, para tokoh agama, juga memiliki pengetahuan ilmu agama yang lebih baik dibandingkan masyarakat desa yang lain. Masyarakat desa senantiasa merujuk persoalan ritual-keagamaan atau bahkan persoalan sosial-kemasyarakatan pada para tokoh agama. Mereka meyakini, bahwa para tokoh agama adalah tokoh yang memiliki otoritas paling sah atas persoalan-persoalan ritual-keagamaan dan sosial-kemasyarakatan.

Beberapa kajian telah membuktikan asumsi ini, misalnya, kiai sebagai tokoh agama di daerah Jawa, telah dianggap berhasil memposisikan diri sebagai tokoh rujukan masyarakat desa. Para kiai tidak hanya berhasil membuktikan bahwa mereka adalah

[96] Malcolm Payne, *Modern Socsial Work Theory* (Second edition. London: Macmillan Press Ltd. 1997), hal. 139.

orang-orang yang memiliki pengetahuan khusus yang mendalam tentang agama, namun mereka juga dapat membuktikan diri sebagai tokoh yang memiliki peran vital di masyarakat. Beberapa kajian dimaksud, misalnya karya Clifford Geertz. Geertz melihat sosok kiai sebagai pemimpin kultural yang memiliki kemampuan berkomunikasi dan berperilaku fleksibel dalam menghadapi tradisi lokal. Fleksibelitas ini adalah buah dari cara pandang kiai yang mengedepankan realitas sosial sebagai pijakan dakwahnya. Salah satu bentuk dakwah yang disorot oleh Geertz adalah "Islamisasi" tradisi selamatan. Tradisi Selametan ini menggabungkan antara tradisi lokal dengan muatan-muatan Islam, sehingga Islam dapat diterima dengan cara damai oleh masyarakat Jawa.[97] Geertz mengapresiasi kiai dengan menyebutnya sebagai broker alias pialang kebudayaan. Meskipun, pendapat Geetrz ini dikoreksi oleh Hiroko Horikoshi. Menurut Horikoshi, kiai bukan hanya sebagai broker kebudayaan, namun lebih dari pada itu. Menurutnya, kiai juga dapat berperan sebagai kekuatan perantara (*intermefary forces*), sekaligus sebagai agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat. Fungsi mediator ini dapat juga diperankan untuk membentengi titik-titik rawan dalam jalinan yang menghubungkan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas. Kiai juga dianggap berhasil menjadi sosok pemimpin informal yang lebih mempunyai peran penting dibandingkan pemimpin formal di masyarakat desa di Jawa.[98]

Posisi para tokoh agama maupun para juragan tanah yang istimewa dalam struktur sosial masyarakat desa, terutama di Jawa, menunjukkan bahwa stratifikasi sosial masyarakat sangat dipengaruhi oleh status sosial -ekonomi dan pengetahuan

[97] Clifford Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).

[98] Hiroko Horikhosi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987).

keagamaan. Jika kembali menujuk pada Weber, stratifikasi sosial senantiasa berkaitan dengan tiga dimensi, yaitu ekonomi, status sosial, dan kekuasaan politik. Ketiga faktor tersebut masing-masing menjadi penyumbang terbentuknya stratifikasi sosial. Stratifikasi sosial dalam bidang ekonomi, dikaitkan dengan perbedaan pendapatan serta akses yang berbeda terhadap sumberdaya ekonomis, termasuk barang dan jasa. Dalam spektrum ekonomi inilah, sistem kelas lahir. Sementara itu, terjadinya stratifikasi sosial dalam dimensi status sosial, dilatarbelakangi oleh adanya prestise yang dimiliki oleh seseorang tertentu. Hal ini melahirkan kondisi inferioritas yang dimiliki oleh sekelompok orang lainnya yang tidak memiliki prestise yang membuatnya layak dihormati secara sosial, sedangkan kekuasaan politik mendasari lahirnya stratifikasi sosial berdasarkan kekuasaan yang dimiliki oleh seseorang yang tidak dimiliki oleh yang lain.[99]

Dalam konteks ekonomi, startifikasi sosial dalam masyarakat pedesaan menjelma dalam bentuk penguasaan terhadap tanah yang berbeda-beda. Para tuan tanah, berkat kepemilikannya terhadap lahan pertanian, secara otomatis akan ditempatkan pada hierarki yang lebih tinggi daripada mereka yang hanya bertindak sebagai buruh tani. Ukuran kekayaan menjadi faktor determinan dalam konteks terbentuknya stratifikasi sosial di bidang ekonomi.

Selanjutnya, aspek kehormatan atau pristise, yang dimiliki oleh seseorang atau satu kelompok dalam masyarakat desa, dapat mengentarkannya ke puncak hierarki stratifikasi sosial. Tidak sulit untuk mengidentifikasi figur-figur yang berada pada dimensi ini. Para agamawan dan tokoh adat, adalah contoh figur yang menempati posisi terhormat dalam masyarakat pedesaan tersebut. Penghormatan ini lahir karena status sosial mereka yang prestisius, sebagai wujud dari representasi keagamaan yang

[99] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: Free Press, 1974).

melekat kepadanya, atau otoritas budaya yang diembannya. Bentuk stratifikasi sosial berlatar kehormatan ini sangat kental dalam masyarakat desa yang masih tradisional. Menurut, Pitirin A. Sorokin bahwa sistem berlapis dalam stratifikasi sosial masyarakat itu adalah merupakan ciri yang tetap dan umum dalam setiap masyarakat yang hidup teratur.[100]

Pada konteks penelitian ini, memotret kiai dalam susunan stratifikasi sosial desa tidaklah sulit. Sebagaimana penjelasan di atas, kiai dikenal sebagai sosok yang kaya, karena kepemilikan mereka atas tanah yang biasanya di atas rata-rata masyarakat, berikut juga karena mereka adalah tokoh-tokoh yang dianggap paling memiliki otoritas keagamaan sehingga senantiasa menjadi rujukan utama masyarakat dalam hal ritual-keagamaan dan sosial-kemasyarakatan. Namun, memotret *bejingan* dalam struktur sosial masyarakat desa tidaklah mudah, namun rumit dan jika tidak memakai analisis yang memadai akan terjebak pada asumsi dan penilaian yang salah.

Berikutnya adalah mengkaji demokrasi di Indonesia dari perspektif lokal, yaitu masyarakat desa. Mengkaji keterpautan antara struktur sosial masyarakat desa, stratifikasi sosial masyarakat desa serta nilai-nilai sosial yang berlaku di dalamnya dengan demokratisasi yang sedang tumbuh di Indonesia terutama dalam konteks lokal adalah hal penting dan perlu dilakukan. Untuk itu, kajian dan buku ini dilakukan.

Dalam diskursus demokratisasi, interaksi antara demokrasi dengan struktur sosial masyarakat desa senantiasa dipertanyakan. Demokrasi yang mengusung spirit keterbukaan, persamaan, dan asas representatif, seringkali mengundang kontroversi ketika dikaitkan dengan hierarki sosial masyarakat desa yang ketat, diskriminatif gender, dan otoritas tradisional yang dominan.

[100]Sanderson, *Sosiologi Makro, Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 208.

Kesimpulannya, apakah demokrasi itu kompatibel dengan sistem sosial masyarakat desa, masih mengundang pertanyaan.[101]

Masalah utamanya, demokratisasi di sebuah negara, semisal yang sedang terjadi di Indonesia, tidak boleh dilepaskan dari sistem pemerintahan lokal di level yang paling dasar yaitu desa. Terlepas dari adanya interaksi yang ambigu antara spirit demokrasi dengan nilai-nilai lokal tradisional di level desa, tetap saja upaya memisahkan keduanya akan mengakhiri riwayat demokrasi itu sendiri di level atas, yaitu negara. Artinya, mimpi mewujudkan demokrasi di level nasional, tidak akan berhasil tanpa realisasinya di level pemerintahan desa. *"Local self government must and must be the basis of any true system of democracy. People have got into the habit to thinking of democracy at the top and so much below. Democracy at the top may not be success unless you build its foundation from below".*[102]

Kajian tentang demokrasi lokal serta kaitannya dengan kelembagaan lokal juga dilakukan oleh Siti Zuhro dan kawan-kawan. Menurut Zuhro, terdapat beberapa faktor yang harus disertakan dalam mengkaji demokrasi lokal. Faktor *pertama* adalah nilai-nilai budaya lokal. Pertanyaan yang diajukan adalah, apakah nilai-nilai budaya lokal dapat bersesuaian dengan nilai-nilai demokrasi, sederhananya adalah mempertanyakan kompabilitas nilai-nilai demokrasi dengan nilai-nilai budaya lokal. *Kedua* adalah faktor peran aktor lokal. Sejauh mana para aktor dapat berkontribusi atas demokratisasi yang sedang dilakukan bersama, atau sebaliknya, para aktor lokal menjadi penghambat atas demokratisasi yang sedang berjalan. *Ketiga*, adalah faktor kelembagaan lokal. Apakah nilai-nilai yang diusung oleh demokrasi bisa bersesuaian dengan lembaga-lembaga

[101] Ambigous Institutions, "Traditional Governance and Local Democracy in Rural South India", *Journal of development Study*, vol. 46, no.4, 2010, hal. 603-623

[102] Shirsath dan Jitendra, *Democracy and Development at Grassroots in India,* Impact Journal, vol. 2, Issue 7, 2014, hal. 167-174

lokal yang terlebih dahulu ada, atau bahkan bertentangan.[103] Ketiga faktor determinan ini menjadi penting dikaji dalam studi demokrasi lokal. Kajian yang dilakukan Zuhro dkk ini, mengindikasikan bahwa keberhasilan demokrasi berkaitan erat dengan keberhasilannya dan kesiapan pada level akar rumput, dalam konteks kajian ini adalah desa. Sejauhmana desa menyediakan peluang untuk mewujudkan demokrasi, menjadi pertanyaan yang tidak harus dicarikan jawabannya.

Dalam beberapa studi, perwujudan demokrasi lokal di level desa harus memperhatikan beberapa hal, *pertama* adanya partisipasi masyarakat. *Kedua*, adanya musyawarah. *Ketiga*, pendidikan politik, dan *keempat*, pemerintahan yang baik.[104] Upaya mewujudkan keempat ciri tersebut di level lokal desa tidaklah mudah, sebab desa yang sejatinya lahir melalui proses yang lebih alamiah, serta bertahan lama dalam kekhasan tradisionalismenya, tidak selalu ramah dengan prinsip-prinsip yang dibawa oleh demokrasi. Katakanlah, bagaimana upaya memujudkan partisipasi masyarakat dalam konteks pembangunan di level desa, akan berhadapan dengan mekanisme lokal tradisional di mana pengambilan keputusan lebih bersifat sentralistik di tangan para elit-elit lokal. Partisipasi di sini tidak boleh dipahami hanya dalam pengertian sejauhmana masyarakat berkumpul dan diajak bicara untuk memutuskan kebijakan-lebijakan pembangunan desa, tetapi bagaimana mereka secara aktif mampu mewarnai dan mempengaruhi kebijakan tersebut.

Bila ini yang terjadi, maka akan muncul justifikasi bahwa prinsip demokrasi partisipatif ini sejatinya telah diterapkan dalam tradisi pengambilan keputusan dalam masyarakat desa. Justifikasi ini tidaklah benar, karena apa yang kita pahami

[103] Baca Siti Zuhro dkk, *Model Demokrasi Lokal (Jawa Timur, Sumatera Barat, Sulawesi Selatan dan Bali),* (Jakarta; The Habibie Center, 2011).

[104] Timothy Sisk dkk, *Demokrasi di Tingkat Lokal*, Buku Panduan Interbational IDEA 2002, hal. 15.

sebagai keterlibatan masyarakat desa selama ini dalam proses pengambilan keputusan lebih sebagai ornamen budaya, tanpa efek signifikan dalam mempengaruhi *out put* kebijakan yang dihasilkan. Partisipasi semacam ini adalah partisipasi instrumental ketimbang partisipasi substantif sebagaimana diharapkan dalam konteks demokrasi.

Meskipun mengandung kontradiksi, namun beberapa praktik penyelenggaraan pemerintahan di level desa memberikan dan menjadi basis yang penting dalam mewujudkan demokrasi lokal desa. Musyawarah, sebagai misal, adalah praktik turun temurun yang melekat dalam tradisi lokal desa, yang sejatinya kompatibel dengan deliberasi dalam ranah demokratisasi. Hanya saja, karena tidak dibekali oleh pendidikan politik yang memadai, keterlibatan semua pihak dalam proses musyawarah ini hanya menjadi aksesoris. Artinya, optimisme tentang perkembangan demokrasi lokal tetap harus dirawat dan dijaga. Kebijakan desentralisasi yang dipilih oleh pemerintah pusat adalah salah satu alasan optimisme tersebut.

Sebagaimana pendapat Larry Diamond yang dikutip oleh Sutoro Eko, bahwa pemerintahan yang tidak lagi sentralistik akan berkointeraksi positif dengan demokratisasi terutama di ranah lokal. Terdapat lima argumentasi Diamond tentang hal ini, yaitu, *pertama*, desentralisasi dapat memupuk nilai-nilai demokrasi sehingga dapat tumbuh berkembang di masyarakat, *kedua*, desentralisasi dipercaya akan dapat meningkatkan akuntabilitas dan responsivitas urusan-urusan dan kepentingan-kepentingan lokal, *ketiga*, desentralisasi juga dipercaya akan memberikan kesempatan bagi kelompok-kelompok marjinal untuk mengakses pusat-pusat kekuasaan, *keempat*, desentralisasi dapat menjadi kontrol dan penyeimbang kekuasaan yang ada di pusat dan yang *kelima*, desentralisasi dipercaya akan memberikan peluang bagi partai atau faksi-faksi oposisi di tingkat pusat untuk memberikan tekanan dan dorongan dalam bentuk pengaruh di

tingkat lokal.[105]

C. Metode Penelitian

1. Pendekatan

Salah satu hal penting dalam menentukan satu pendekatan dalam penelitian sosial adalah pilihan paradigma yang akan dipakai. Karena dari paradigma ini pendekatan dan acuan metodologi akan dimulai. Paradigma adalah cara pandang untuk memahami satu fenomena dengan semua kompleksitas yang mengiringinya. Tokoh utama yang memperkenalkan konsep paradigma ini adalah Thomas Kuhn dengan bukunya yang sangat terkenal yaitu, *The Structure of Scientific Revolutions*.

Dalam kajian ilmu sosial terdapat tiga paradigma besar yang banyak dirujuk oleh peneliti sosial.[106] Tiga paradigma tersebut adalah *pertama*, paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial dan paradigma perilaku sosial. Paradigma fakta sosial lebih menekankan kajiannya pada struktur sosial dan pranata sosial. Variabel penelitian yang dikaji cenderung berupa grup bukan individu. *Kedua*, paradigma definisi sosial. Paradigma ini bertolakbelakang dengan paradigma fakta sosial. Pusat perhatian dan kajian dari paradigma ini adalah tindakan sosial yang dilakukan oleh individu. Tindakan individu dianggap memiliki makna dan arti subyektif bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Metode penelitian empiris yang digunakan cenderung ke arah metode observasi dan *depth interview*. Pokok kajian pada penelitian bisa lebih pada aspek sosok yang bersifat individual namun kadangkala juga pada sekelompok individu. Paradigma *ketiga*, adalah paradigma perilaku sosial. Paradigma ini mengkaji hubungan antar individu dan hubungan individu

[105] Sutoro Eko, *Membuat Desentralisasi dan Demokrasi Lokal Bekerja* dalam *Desentralisasi, Globalisasi dan Demokrasi Lokal*, Jamil Gunawan dkk (ed) (Jakarta: LP3ES, 2005), hal. 405.

[106] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali, 1985)

dengan lingkungannya.

Penelitian ini memiliki kecenderungan memilih salah satu paradigma, yaitu paradigma definisi sosial. Pilihan pada paradigma definisi sosial tersebut adalah untuk menyesuaikan dengan tujuan penelitian ini dilakukan, yaitu berusaha memahami atas posisi kiai dan *bejingan* sebagai orang kuat dalam konteks politik lokal pilkades, bagaimana kiai dan *bejingan* membentuk dan memaksimalkan jejaring sehingga menjadi sosok yang kuat dan berpengaruh, juga bagaimana masyarakat mempersepsikan kiai dan *bejingan*, dan apakah posisi mereka sebagai aktor dalam politik lokal pilkades tersebut memiliki signifikansi pada peningkatan kualitas demokrasi lokal. Sekaligus juga untuk menjawab keraguan tentang pola-pola interaksi antara kiai dan *bejingan* dalam konteks pilkades di kabupaten Bondowoso. Berdasarkan pada paradigma tersebut, maka beberapa perspektif teori sangat mungkin dipergunakan dalam penelitian ini, seperti berbagai teori kekuasaan, teori elit dan teori tentang orang kuat lokal.

Pilihan pendekatan yang dianggap paling tepat dalam konteks penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pilihan ini berdasarkan pada kebutuhan yang hendak dicapai dalam penelitian. Karena pembacaan yang hendak diungkap adalah bagaimana tindakan yang dilakukan manusia, yaitu kiai dan *bejingan*, maka pendekatan kualitatif terasa tepat. Hal ini sesuai dengan pendapat Weber yang menyatakan bahwa dalam proses memahami sosio budaya, maka diperlukan beberapa metode khusus dalam rangka memahami berbagai motif dan arti atau makna tindakan manusia.[107] Asumsi dasar yang harus dipahami dari pendekatan ini adalah bahwa bentuk luar dari ungkapan dan perilaku manusia mempunyai konfigurasi yang terdapat di dalam dan bersifat teratur. Pilihan pada paradigma definisi sosial

[107] Irving M. Zeithen, *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer,* Terj. Anshori dan Juhada (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hal. 254.

dan pendekatan kualitatif ini berdasarkan pada fokus kajian yang akan diungkap dalam penelitian ini, yaitu bagaimana pola interaksi kiai dan *bejingan* terbentuk dalam konteks politik lokal di Bondowoso disertai dengan gambaran kompleksitas konteks sosial yang melatari berbagai pola interaksi kiai dan *bejingan*, bagaimana kiai dan *bejingan* memaksimalkan sumber kekuasaan yang dimiliki, bagaimana kiai dan *bejingan* membentuk diri menjadi orang kuat dalam politik lokal desa, serta bagaimana posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal berinteraksi dengan kekuasaan negara, terutama pejabat lokal di Bondowoso.

Pendekatan kualititatif juga berangkat dari asumsi bahwa peneliti tidak memiliki pengetahuan yang cukup untuk mengerti sebuah sikap dan tindakan dari seorang subyek penelitian, sehingga ia dituntut untuk masuk menjadi bagian dari subyek yang ditelitinya.[108] Artinya, pendekatan dan metode ini akan mampu memberikan arti yang lebih dalam dari suatu fenomena kebudayaan yang berhubungan dengan perilaku politik kiai dan *bejingan* dalam konteks pilkades.

Selanjutnya, pendekatan kualitatif juga akan sangat membantu sebuah proses penelitian yang mengkaji tentang keyakinan, persepsi serta kesadaran dan tindakan yang bersifat eksternal karena berada di dalam diri masing-masing individu. Sehingga fenomena yang ditangkap dan diamati adalah *emic view,* berupa pandangan dan persepsi aktor subyek penelitian. Pada posisi ini, peneliti hanya sekedar orang yang mengamati dan belajar mengenai apa yang menjadi pandangan, persepsi serta perilakunya, terutama terkait dengan keterlibatan kiai, pesantren dan *bejingan* di dalam politik lokal pilkades.

2. Penelitian Pendahuluan

[108] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), hal. 9-10.

Karena begitu luasnya dimensi dunia kiai dan *bejingan*, maka sebelum penelitian dilaksanakan, peneliti terlebih dahulu melakukan beberapa kajian pustaka yang terkait dengan tema penelitian ini, namun yang tak kalah pentingnya, peneliti juga telah melakukan kajian pendahuluan. Terlebih pada beberapa kali pemilu, baik pileg dan pilkada, beberapa kejadian politik telah memberikan gambaran akan besarnya animo kiai dan *bejingan* terhadap dunia politik, sehingga melahirkan pro dan kontra di dalamnya. Kajian-kajian peneliti tersebut dimulai dari tahun 2006, ketika peneliti melakukan penelitian tentang *Implikasi Konflik Politik Kiai terhadap Disintegrasi Sosial Masyarakat*. Penelitian ini cukup menyedot perhatian peneliti, terutama besarnya dampak negatif yang lahir dari konflik politik kiai. Karena itu, peneliti semakin tertarik untuk terus mengikuti dan mencari beberapa varian yang menjadi bagian-bagian lain dari konflik politik kiai, seperti pada tahun 2009, peneliti kembali meneliti tentang konflik kiai dalam ranah politik lokal, pilkades. Dilanjutkan pada tahun 2010 dan 2011 peneliti kembali meneliti dunia pesantren, dengan menempatkan kiai dan santri sebagai *core* penelitiannya. Tahun 2010, peneliti meneliti tentang persepsi putra kiai terhadap kecenderungan kiai berpolitik praktis dan pada tahun 2011, peneliti menfokuskan pada *voting behavior* pemilih pemula, perbedaan pilihan pemilih pemula santri dan siswa di daerah Tapal Kuda dan pada tahun 2013 peneliti melakukan penelitian tentang motif dan bentuk konflik pilkada Kabupaten Bangkalan.

Dengan demikian, kiranya peneliti telah cukup memiliki modal awal yang mendalam tentang keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam politik praktis, serta bagaimana persepsi dan sikap pro dan kontra yang lahir di tengah-tengah masyarakat, dan salah satunya sikap pro dan kontra di tingkatan putra-putra kiai. *Background* peneliti yang santri, memudahkan peneliti untuk sering berkomunikasi dengan dunia pesantren, terutama dengan

para kiai dan para gus (putra kiai).

Sedangkan untuk dunia *bejingan*, pengalaman sebagai Ketua LP Ma'arif NU Bondowoso dan Ketua Dewan Pendidikan Kabupaten Bondowoso yang menuntut peneliti untuk berkomunikasi dengan banyak lapisan masyarakat, telah memberi jalan kepada peneliti untuk bisa menembus jaringan dunia *bejingan*. Karena pada prinsipnya, untuk urusan keluarga, semisal cara mendidik anak-anaknya, *bejingan* juga memakai standar normal, yaitu anaknya dididik dan disekolahkan bahkan tidak jarang yang dimasukkan dalam pesantren. Untuk memotret lebih dalam keterlibatan *bejingan* dalam konflik pilkades, penelitian yang dilakukan tahun 2009 tentang konflik pilkades sangat membantu. Terutama, bagaimana kelompok ini mengekspresikan kuasa politiknya di tengah-tengah masyarakat.

a. Lokasi dan Subyek Penelitian

Penelitian dalam buku ini dilakukan di sebuah kota kecil di ujung timur propinsi Jawa Timur, yaitu Bondowoso. Menentukan wilayah ini sebagai lokasi penelitian, didasari oleh tiga alasan utama, yaitu, *pertama*, di kabupaten ini, kiai dan *bejingan* memiliki posisi yang sangat strategis di tengah-tengah masyarakat. Mereka adalah para elit yang memiliki peran menentukan dalam konstelasi politik lokal, sehingga mengkaji pola interaksi keduanya serta menemukan bentuk pola relasi keduanya pada kekuasaan negara menjadi sesuatu yang tepat dan mengena, sebagaimana maksud dari penelitian atau kajian ini. *Kedua*, sebagai putra daerah, peneliti telah memiliki beberapa pengetahuan dan pengalaman penelitian terkait keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam politik lokal di Bondowoso, sehingga diharapkan mempermudah proses kajian dan penelitian ini. *Ketiga*, secara pribadi peneliti memiliki kepentingan untuk mengurai dan memahami kualitas demokrasi lokal di Kabupaten Bondowoso, sehingga dapat menemukan anatomi demokratisasi

yang sedang berjalan di kabupaten Bondowoso. Harapannya, dengan temuan-temuan dalam kajian ini, proses percepatan demokratisasi di Bondowoso akan lebih optimal.

Dalam penelitian kualitatif, subyek penelitian didefinisikan sebagai narasumber atau informan yang dapat memberikan informasi terkait satu kondisi atau satu situasi tertentu. Penentuan subyek penelitian kualitatif lebih pada sosok individu yang ikut berpartisipasi secara langsung pada satu kegiatan, memahami apa yang dilakukan serta dapat menjelaskan kepada peneliti apa yang ia pahami. Subyek penelitian yang terpilih adalah mereka yang memiliki peran yang signifikan dalam proses politik lokal pilkades. Karena penelitian ini memilih paradigma definisi sosial, maka unit analisis yang dikaji adalah aktor, yaitu kiai dan *bejingan*. Keduanya dipotret dari mulai profil keseharian mereka hingga pada aktivitas politik terutama dalam kancah politik lokal pilkades.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menurut Moleong besar kecilnya informan bukanlah prioritas utama dalam proses penggalian data,[109] namun yang menjadi hal pokok adalah kualitas informan dalam memberikan informasi dan data yang akurat sesuai dengan kebutuhan penelitian. Subyek yang terpilih dalam penelitian ini adalah beberapa kiai, *bejingan*, calon kepala desa, tim sukses kepala desa, masyarakat serta beberapa tokohnya.

Untuk kepentingan kajian ini, beberapa narasumber atau subyek penelitian yang akan dipilih akan disesuaikan dengan kebutuhan data yang diharapkan. Kiai yang terpilih sebagai subyek penelitian adalah mereka yang secara aktif terlibat dalam konstelasi politik lokal pilkades, terlibat secara langsung ataupun tidak langsung. Jikapun terdapat beberapa kiai yang tidak terlibat dalam konstelasi politik lokal turut terpilih sebagai subyek penelitian, posisinya hanya sebagai pembanding atas kiai

109 Lexy J. Moleong, *Metodelogi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 1994), hal. 3.

yang terlibat dalam konstelasi politik lokal. Berikut juga dengan *bejingan*, mereka yang terpilih sebagai subyek penelitian adalah *bejingan* yang berperan aktif dalam politik lokal pilkades, baik secara terbuka ataupun tertutup.

Selain memilih kiai dan *bejingan* yang terlibat dalam konstelasi politik lokal pilkades, kiai dan *bejingan* yang dipilih sebagai subyek penelitian juga mereka yang memiliki beberapa modal atau sumber kekuasaan di masyarakat sehingga dapat menjadi daya tawar mereka dalam melakukan kerja-kerja politik di tingkat lokal. Paling tidak, kiai dan *bejingan* yang dipilih adalah mereka yang memiliki jejaring luas, pengaruh kuat serta terbukti telah dipersepsi sebagai elit dan orang kuat lokal oleh masyarakat.

Calon kepala desa atau kepala desa terpilih juga merupakan subyek penelitian yang dipilih dalam penelitian ini. Mereka adalah subyek yang memposisikan kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal, sehingga memahami bagaimana mereka mempersepsikan kiai dan *bejingan* sebagai orang kuat dan elit lokal adalah sangat penting. Selain kepala desa, beberapa orang tokoh masyarakat juga akan dipilih sebagai subyek penelitian ini.

Untuk menjaga privasi dan menjaga etika penulisan dalam kajian ini, maka terdapat beberapa nama subyek penelitian atau informan yang nama aslinya disamarkan, terutama mereka yang berstatus sebagai *bejingan*, meskipun, sebenarnya, para informan memberikan izin, kalaupun nama asli mereka dicantumkan sebagai informan dan subyek penelitian dalam kajian ini.

b. Sumber dan Teknik Pemerolehan Data.

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan beberapa informasi dan data terkait pola interaksi kekuasaan antara kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal pilkades di Bondowoso. Beberapa informasi dan data primer yang akan digali dalam proses penelitian ini di antaranya adalah; pola-pola

interaksi dan interaksi kuasa antara kiai dan *bejingan* dalam politik lokal pilkades serta konteks sosial yang melatari perbedaan pola-pola interaksi kuasa tersebut. Data dan informasi ini berkaitan dengan realitas posisi dan kondisi yang mempengaruhi perbedaan beberapa pola interaksi antara kiai dan *bejingan* dalam politik lokal pilkades. Posisi dan kondisi tersebut adalah salah satu data utama yang akan digali secara sungguh-sungguh dalam kajian ini.

Selain data dan informasi tentang pola interaksi yang beragam tersebut, informasi dan data utama yang digali juga dalam penelitian ini adalah sumber-sumber kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan*, sehingga kedua elit desa tersebut dapat mempergunakan kekuasaannya secara maksimal dalam konteks politik lokal pilkades. Selanjutnya, data dan informasi tentang bagaimana kiai dan *bejingan* mempergunakan sumber kekuasaan juga digali dalam penelitian ini. Dengan mengetahui bagaimana kiai dan *bejingan* mempergunakan sumber kekuasaannya dalam politik lokal pilkades, diharapkan akan dapat mengungkap bagaimana persepsi masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* dalam politik lokal.

Penelitian ini juga berupaya menggali informasi dan realitas tentang perilaku dan praktek politik kiai dan *bejingan* ketika mempergunakan sumber kekuasaan yang mereka miliki. Informasi ini terkait dengan beberapa faktor dan fakta yang mendukung dan menghambat penggunaan sumber kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades di Bondowoso. Adanya faktor yang mendukung dan menghambat proses penggunaan berbagai sumber kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* ini akan dapat mengungkap sumber kekuasaan apa saja yang efektif dipergunakan dan yang tidak efektif dipergunakan oleh kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades.

Data dan informasi utama lainnya yang akan digali dalam penelitian ini adalah bentuk interaksi yang terbangun antara kiai dan *bejingan* di satu sisi dengan pihak penguasa (baca; negara) di

posisi yang lain. Apakah benar, ada interaksi yang terbangun antara kiai dan *bejingan* sebagai elit lokal non-formal dengan elit formal, yaitu aparatur negara seperti kepala desa, camat, bupati dan elit formal lainnya. Informasi dan data ini sekaligus untuk memahami dan menguji kebenaran apakah kiai dan *bejingan* sebagai elit lokal diperhitungkan eksistensinya oleh elit formal tersebut.

Adapun teknik yang dipergunakan dalam pengumpulan data adalah menggunakan teknik wawancara mendalam, observasi dan dokumentasi. Wawancara mendalam digunakan untuk memperoleh data-data primer dari subyek penelitian. Sebagian wawancara telah peneliti lakukan ketika proses pilkades serentak dilakukan di kabupaten Bondowoso, yaitu pada bulan Juni 2015 dan dilakukan kembali ketika penelitian ini dilakukan. Sebagian besar wawancara dilakukan dengan melibatkan beberapa informan sebagai subyek penelitian utama, yaitu para kiai dan *bejingan* yang terlibat dalam pilkades serta beberapa orang calon kepala desa dan tokoh masyarakat.

Di antara beberapa informan dan subyek penelitian yang dipilih di antaranya adalah, KH. Abd. Qadir Syam (Ketua PCNU Bondowoso), Dr. H. Mas'ud Ali (Wakil Ketua PCNU), Drs. KH. Sobri Washil M. Hum (Ketua Dewan Riset Daerah), KH. Anwar Syafi'i (Ketua Aswaja NU Center), Drs. KH. Imam Barmawi Burhan (Pengasuh PP. Nurul Burhan), KH. Junaidi Mu'thi (Pengasuh PP. Nurul Ulum), Dr. KH. Munawir Ulum (Pengasuh PP. Al Faruq), H. Faidul Manan (Ketua MWC NU Cermee), KH. Nurul Hidayah (Pengasuh PP. Al Hidayah Tlogosari dan Kepala Desa Sulek Tlogosari) dan Pak Farid (sesepuh NU Kecamatan Binakal). Beberapa nama di atas mewakili beberapa kiai, tokoh masyarakat dan pengurus NU Bondowoso dalam kajian ini. Sedangkan dari kelompok *bejingan* terdapat enam orang.

Wawancara dengan subyek penelitian ini dimaksudkan untuk merekam dan memahami pengalaman mereka secara langsung dalam dinamika politik lokal pilkades. Informasi

penting tentang motif kiai dan *bejingan* terlibat dalam politik lokal, bagaimana strategi keduanya mengkonstruksi dirinya sebagai elit dan orang kuat lokal, bagaimana pola interaksi yang tercipta antara dua pihak ini dalam konteks politik lokal, berikut juga tentang kompleksitas konteks sosial yang melatari sehingga melahirkan berbagai pola interaksi kekuasaan antara keduanya di Bondowoso adalah informasi utama.

Selain beberapa informasi tersebut di atas, wawancara mendalam juga bertujuan untuk menggali informasi tentang bagaimana calon kepala desa dan masyarakat memahami dan memaknai posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit sekaligus orang kuat lokal di desa. Sehingga, gambaran tentang bagaimana interaksi kuasa antara *bejingan* dan kiai dapat dipotret dari kacamata yang lebih utuh dan berimbang, artinya interaksi kuasa yang terbangun antara kiai dan *bejingan* tidak hanya diperoleh dari perspektif kiai dan *bejingan*, namun juga dari perspektif masyarakat pada umumnya. Berikut juga, dengan menempatkan kepala desa dan masyarakat sebagai informan dalam penelitian ini, maka potret tentang kekuasaan dan kekuatan kiai dan *bejingan* dalam politik lokal desa dapat digambarkan.

Sedangkan prosedur wawancara yang dipergunakan adalah wawancara tidak terstruktur, sehingga diharapkan wawancara dapat mengalir dan berkembang sesuai dengan kebutuhan penelitian. Data yang akan diperoleh dari wawancara mendalam ini adalah data berupa kutipan langsung dari informan penelitian, terutama terkait persepsi, pengalaman, pendapat, pengetahuan maupun dari interaksi kesehariannya para subyek penelitian.

Prosedur wawancara yang dilakukan menggunakan wawancara secara mendalam dan secara langsung, hal ini agar informan dapat merekonstruksi peristiwa masa lalu dan pandangan-pandangan secara langsung pula. Ini juga mengingat data yang dihasilkan diharapkan memiliki kedalaman dan komprehensif. Intinya, peneliti berusaha semaksimal mungkin

untuk tidak sekedar melihat apa yang terekspresi ke permukaan, tetapi juga berusaha mengungkap apa yang ada di balik kesadaran informan. Karena dalam penelitian kualitatif kedalaman materi lebih penting dari pada keluasaan materi yang dikaji.[110]

Untuk tempat dan waktu dilakukannya wawancara, peneliti akan menyesuaikan dengan informan, sehingga diharapkan informan akan benar-benar merasa nyaman pada saat proses wawancara dilangsungkan. Wawancara akan terjalin dalam suasana yang santai, terbuka dan memiliki waktu yang cukup. Hal ini mengingat bahwa dua informan utama penelitian ini, yaitu kiai dan *bejingan* memiliki ruang terbuka dan ruang tertutup yang membatasi ruang gerak dan komunikasi keduanya. Misalnya, wawancara dengan kiai tidak mungkin dilakukan di tengah-tengah kerumunan jamaah pengajiannya, karena tidak mungkin seorang kiai akan mengungkapkan semua obsesi dan motif keterlibatannya dalam politik di hadapan jamaah. Demikian juga dengan *bejingan*, tidak mungkin mengungkap keterlibatan mereka dalam politik lokal ketika wawancara dilakukan di tempat terbuka dan mudah disaksikan orang lain. Oleh karena itu, tempat dan waktu wawancara sepenuhnya diserahkan kepada informan.

Untuk melengkapi data yang telah didapatkan dengan teknik wawancara, maka teknik observasi juga peneliti lakukan. Terutama terkait dengan beberapa kegiatan yang dilakukan oleh informan. Beberapa kali pengamatan telah peneliti lakukan di saat tahapan pelaksanaan pilkades dilakukan. Mulai dari tahapan pencalonan hingga pasca pemilihan, beberapa kejadian menarik telah berhasil peneliti rekam dan proses observasi. Dengan pengamatan, dicatat hal-hal menarik dan penting, yang bila dinyatakan akan sulit untuk dijawab. Pengamatan secara langsung dilakukan untuk memperoleh data yang valid terkait dengan

[110] Robert C Bogdan and Sari Knopp Biken, *Qualitative Research for Education; An Introduction to Theory and`methods* (Boston: Allyn ang bacon inc, 1982).

beberapa data yang telah didapat saat wawancara dilakukan. Seperti data keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam politik praktis pilkades akan bisa dibaca dari beberapa kegiatan keseharian informan, seperti siapa saja tamu yang datang bertamu, serta apa tema pembicaraan yang paling sering didiskusikan. Hasil pengamatan tersebut akan saling melengkapi dan mengkoreksi dengan data wawancara yang dilakukan.

Pada hakikatnya, kerja observasi yang dilakukan adalah sebuah upaya untuk memperkuat data yang telah didapatkan dalam proses wawancara. Berbagai aktivitas kiai dan *bejingan* dalam kehidupan keseharian menjadi salah satu hal yang penting diamati. Dengan memahami kehidupan sehari-hari kiai dan *bejingan*, maka menyimpulkan tentang kekuasaan dan interaksi kekuasaan antar keduanya lebih mudah dilakukan.

Dengan observasi, data tentang strategi kiai membangun jejaring dan kekuatan politik melalui status sosial sebagai elit dan orang kuat lokal dapat dipahami. Dengan bertatap muka secara langsung, atau bahkan dengan mengunjungi kediaman kiai dan *bejingan*, peneliti dapat mengukur dan memahami bagaimana mereka memposisikan diri dalam struktur sosial masyarakat. Bagi seorang kiai, berbagai instrumen dakwah, seperti musholla atau masjid, pesantren, santri, jabatan di struktur NU, kedekatan dengan beberapa kiai besar dan berpengaruh adalah sebuah prasyarat mutlak untuk mengokohkan posisi sebagai elit dan orang kuat lokal. Berbagai instrumen dakwah tersebut tentu dapat disaksikan secara langsung dalam proses pengamatan di kediaman atau di tempat-tempat kiai biasa melakukan dakwah.

Tidak jauh berbeda dengan kiai, untuk memahami *bejingan* melalui proses observasi, maka mendatangi kediaman atau tempat biasa mereka berkumpul adalah wajib dilakukan. Dengan hadir di rumah atau tempat-tempat para *bejingan* biasa berkumpul tersebut, maka memahami posisi mereka sebagai elit dan orang kuat lokal desa akan lebih mudah dilakukan. Bagaimana mereka

memperlakukan *bejingan* yang lain atau memperlakukan masyarakat pada umumnya akan menjadi pintu masuk memahami bagaimana sebenarnya mereka ingin diposisikan dalam struktur masyarakat desa. Berbagai atribut yang dapat menunjang posisi *bejigan* sebagai orang sakti, hebat dalam kanuragan dan pemberani akan selalu melekat pada diri *bejingan*. Berikut pula intonasi dan pilihan bahasa yang dipilih dalam komunikasi langsung oleh para *bejingan* juga seringkali menonjolkan sisi-sisi kekuatan, keberanian dan kewibawaan, seakan-akan pesan yang ingin disampaikan bahwa mereka adalah *bejingan* kelas kakap yang patut diperhitungkan. Sekali lagi, dengan observasi berbagai data penting tersebut dapat dipahami.

Data lain yang juga dimungkinkan diperoleh melalui observasi adalah persepsi masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* sebagai kelompok elit dan orang kuat lokal desa. Bagaimana masyarakat memerperlakukan kiai dan *bejingan* dapat menjadi cerminan tentang posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal desa.

Berkaitan dengan teknik pengumpulan data yang berkaitan dengan sebuah komunitas tertentu, bahasa dapat menjadi kendala tersendiri. Tetapi dalam hal ini peneliti tidak akan menemui kesulitan memahami bahasa para informan. Selain penguasaan bahasa Madura dan Jawa yang dimiliki oleh peneliti, ungkapan-ungkapan dan istilah-istilah yang biasanya dipakai oleh para informan, telah dipahami oleh peneliti, sehingga dengan cukup mudah peneliti bisa melebur dan menembus komunitas informan. Apalagi, di antara para informan tersebut, secara personal telah saling kenal dengan peneliti. Namun demikian, potensi kemudahan ini akan menjadi menjebak jika peneliti tidak bisa menjaga jarak, terutama jarak emosi dengan para informan. Kemungkinan lahirnya bias yang mengganggu netralitas peneliti dalam proses mengamati, memberi asumsi hingga menyimpulkan fenemona yang ada akan selalu terbuka.

Untuk mengantisipasinya kelemahan tersebut, peneliti telah menyiapkan beberapa metode yang sesuai dengan penelitian ini. Selain dua teknik pengumpuan data tersebut, perlu juga dilakukan studi dokumentasi, terutama untuk memahami *backround* dan kerangka pikir informan.

c. Teknik Analisis Data

Untuk kepentingan kajian ini, peneliti akan melakukan analisis data dengan mempergunakan interpretatif-kualitatif dengan satu dasar yaitu untuk memahami kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal dalam konstelasi politik pilkades, interaksi kuasa yang terjalin antara kiai dan *bejingan* dalam konstelasi lokal, kompleksitas konteks sosial yang ada dan menjadi latar belakang beragamnya pola interaksi kekuasaan antara kiai dan *bejingan* dan persepsi masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal. Untuk lebih menguatkan ketajaman analisis dalam penelitian ini, maka posisi peneliti tidak boleh berada di luar dan terpisah dengan obyek referensinya, namun harus senantiasa terkorespondensi dengan realitas yang diamati.[111]

Analisis data dalam penelitian ini bertujuan untuk menetapkan hubungan-hubungan antara gejala/unsur tertentu dengan gejala/unsur lain serta menetapkan jenis hubungan yang terjadi tersebut. Selanjutnya, dengan metode kualitatif, peneliti akan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk melakukan interpretasi berbagai fenomena tentang kiai dan *bejingan* dalam konstelasi Pilkades. Pendekatan interpretif ini dilakukan setelah melihat fenomena dari analisis dokumen, observasi dan *depth interview.*

Selanjutnya, untuk mempermudah klarifikasi dan

[111] Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi, Makna Agama di Tangan Elit Penguasa* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), hal. 89.

konfirmasi data, maka analisis data akan dilakukan peneliti sejak di lapangan. Dengan demikian, bahan-bahan empirik seperti ungkapan, perbuatan dalam keseharian, pemahaman tentang norma-norma, bahasa yang dipergunakan, struktur berpikir dan semacamnya dari subyek penelitian akan lebih mudah dipahami dan lebih original.

Analisis data yang dilakukan juga menyertakan berbagai acuan dan kriteria-kriteria yang akurat. Maksudnya, dengan berbagai acuan dan kriteria tersebut peneliti akan memiliki standar untuk melihat dan menganalisis data. Acuan dan kriteria-kriteria tersebut akan mengacu pada teori-teori dan konsep-konsep sosial yang relevan, seperti teori kekuasaan dan interaksi kekuasaan, teori kekuasaan simbolik, teori elit dan orang kuat lokal serta teori demokrasi pada umumnya.

Secara umum, peneliti mempergunakan sistematika yang lumrah dilakukan dalam penelitian sosial, yaitu melalui beberapa tahapan. Di antaranya adalah, *pertama*, mengkategorikan setiap tema, misalnya hubungan kiai dan pemberdayaan umat, pilihan berpolitik dan apolitis dari kiai, pro dan kontra yang lahir dari pilihan politik maupun apolitis yang diambil oleh kiai dan pesantren, serta bagaimana para *bejingan* mengekspresikan politik praktisnya. *Kedua*, adalah tahap reduksi data. Tahapan ini adalah merupakan bentuk seleksi data sehingga data yang begitu banyak dapat disederhanakan dan diabstraksikan dalam bentuk narasi yang logis dan konsisten. *Ketiga*, atau tahapan terakhir adalah tahap sajian dan penulisan. Tahap sajian ini adalah proses menyusun sekian banyak data menjadi satu alur narasi yang memungkinkan data dapat disimpulkan. Dengan kesimpulan tersebut, maka semua data dapat disajaikan dalam bentuk penulisan yang detail. Penulisan tersebut harus secara konsisten melalui tahapan melihat, merangkai dan menghubungkan data serta informasi agar tersusun, sehingga diperoleh pengertian dan pemahaman yang benar.

BAB II

KABUPATEN BONDOWOSO DAN PILKADES

Bab ini akan menjelaskan tentang *setting* penelitian, yaitu Kabupaten Bondowoso serta realitas pelaksanaan pilkades serentak tahun 2015. Sajian ini cukup penting, mengingat kajian buku ini memilih kabupaten Bondowoso sebagai tempat penelitian serta pelaksanan pilkades serentak tahun 2015 sebagai fenomena yang akan diteliti. Dengan memberikan gambaran yang utuh tentang Bondowoso, terutama yang relevan dengan *core* penelitian, serta menggambarkan dengan seksama pelaksanaan pilkades serentak tahun 2015 di Bondowoso, akan memperkuat sistematika penulisan dan analisis kajiannya.

Bab ini akan menjelaskan beberapa hal, mulai dari budaya masyarakat Bondowoso yang dikenal dengan masyarakat *pandelungan*, sejarah Bondowoso, hubungan Bondowoso dengan Tapal Kuda, Bondowoso dalam angka serta tradisi keagamaan yang sangat kuat di masyarakat

Bondowoso. Untuk membantu menjelaskan tradisi keagamaan masyarakat, pembahasan tentang posisi NU, para tokoh agama, terutama para kiai juga dilakukan, mengingat NU dan kiai sangat berperan dalam membentuk tradisi keagamaan masyarakat Bondowoso.

Selanjutnya, pada bahasan berikutnya, akan dibahas tentang realitas pelaksanaan Pilkades serentak tahun 2015 di Bondowoso. Penjelasan pelaksanaan Pilkades serentak ini akan dimulai dari pelaksanaannya, sosok para elit yang terlibat dalam perebutan kekuasaan di dalamnya serta beberapa profesi pelengkap yang juga meramaikan Pilkades serentak 2015 di kabupaten Bondowoso. Berikut juga tentang realitas *money politic* yang sangat massif terjadi dalam pelaksanaan Pilkades.

A. Bondowoso, Tapal Kuda dan Budaya *Pandhelungan*

1. Sejarah Bondowoso

Bondowoso adalah salah satu kabupaten yang berada di ujung timur pulau Jawa. Kabupaten ini memiliki sejarah panjang, sebagaimana pada umumnya kabupaten di Indonesia. Sosok Ki Ronggo Kertonegoro (*Ke Ranggeh*), atau Kiai Bagus Asra, seorang bangsawan dari Madura adalah sosok yang paling dianggap berjasa atas berdirinya kabupaten Bondowoso. Sebagaimana dicatat dalam buku Profil Kabupaten Bondowoso, sejarah kabupaten dimulai ketika Ki Ronggo mendapat kepercayaan dari Pangeran Prawiroadiningrat, Bupati Besuki, untuk melakukan babad alas, mengembangkan kawasan Besuki ke arah selatan. Penunjukan Pangeran Bagus Asra atau Ki Ronggo ini bukan sekadar usulan Kiai Patih Alus, guru sekaligus orang tua angkat Pangeran Bagus Asra, namun juga karena prestasi cemerlang yang diukir oleh Pangeran Bagus Asra selama belajar di Besuki. Kecerdasan, ketangkasan dan kharisma Pangeran Bagus Asra nampak menonjol dibanding semua murid Kiai Patih Alus. Karena alasan tersebut, Pangeran Bagus Asra dipilih dan dipromosikan menjadi salah satu Ronggo di daerah kekuasaan kadipaten Besuki.

Berbekal seekor kerbau, sebilah *calok ngandung* (celurit), serta dua *gathek* jagung, berangkatlah Pangeran Bagus Asra bersama rombongan ke arah selatan. Melalui beberapa gunung dan hutan, rombongan ini terus bergerak ke arah selatan. Hingga sekarang, beberapa tempat dan peristiwa dari perjalanan babat alas ini tertulis dalam sejarah masyarakat Bondowoso dengan baik, terutama dalam bentuk sejarah desa atau kawasan. Misalnya, di sebuah daerah perbukitan yang cukup tinggi, Pangeran Bagus Asra dan rombongan berhenti untuk istirahat dan menanam sebuah pohon beringin *(wringin)*. Hingga sekarang, daerah tersebut dinamai kecamatan Wringin. Berikut juga di desa Kupang, rombongan Pangeran Bagus Asra berhenti istirahat dan menanam pohon kupang, maka hingga sekarang daerah tersebut dinamai desa Kupang, dan masih banyak desa lain yang dilalui oleh Pangeran Bagus Asra dan diberi nama sesuai dengan kejadian saat itu.

Rombongan Pangeran Bagus Asra akhirnya berhenti di sebuah tanah lapang yang luas dan sejuk. Atas isyarat dan petunjuk dari kerbau yang dibawanya dari Besuki, Pangeran Bagus Asra akhirnya menentukan di mana dia akan bertepat tinggal dan memulai pengembangan kawasan di Bondowoso. Daerah yang ditunjuk oleh kerbau tersebut adalah kawasan kota Bondowoso saat ini, salah satunya adalah alun-alun kabupaten. Hingga saat ini, salah satu peninggalan Pangeran Bagus Asra yang masih dapat dinikmati di alun alun Bondowoso adalah pohon beringin di tengah lokasi ini. Menurut sejarah yang diyakini oleh masyarakat Bondowoso, beringin ini adalah pohon tertua yang masih tersisa dari sejarah dan sosok Pangeran Bagus Asra. Pohon beringin ini ditanam oleh Pangeran Bagus Asra tepat di atas kuburan kerbau kesayangan Pangeran Bagus Asra.[1]

[1] Badan Perencanaan Pembangunan Kab. Bondowoso, *Profil Kabupaten Bondowoso 2013* (Bondowoso: Bapeda Bondowoso, 2014), hal. 6.

Sejarawan lokal berbeda pendapat tentang nama kabupaten Bondowoso. Terdapat beberapa tafsir nama yang diperdebatkan terkait nama kabupaten ini. Paling tidak, terdapat tiga nama yang dicatat dalam sejarah Bondowoso, *pertama*, yaitu dari asal kata *dibanda* dan *kuwasa*. Dua kata tersebut mengisyaratkan bahwa makhluk (manusia) akan senantiasa memiliki hubungan batin dengan sang maha kuasa (Allah swt). Asal kata ini disarikan dari pernyataan Pangeran Bagus Asra yang hingga sekarang dijadikan *sesanti* dalam lambang daerah kabupaten Bondowoso, yaitu *swasti bhuwana kerta*. Kalimat sesanti ini merupakan sebuah ajaran dari Ki Ronggo agar semua penduduk Bondowoso senantiasa berperilaku jujur, adil dan bertaqwa kepada Allah swt. Asal kata *dibanda* dan *kuwasa* di atas juga ditafsirkan sebagai sebuah kutukan oleh sang kuasa, sehingga Bondowoso tidak bisa lepas dari kemiskinan. Tafsir ini akhirnya direaksi dengan munculnya pendapat *kedua*, yang mengatakan bahwa kata Bondowoso berasal dari kata *bandha* dan *kuwasa,* yaitu sebuah arti untuk mengatakan bahwa daerah Bondowoso adalah daerah makmur yang diberikan dan dianugerahkan oleh sang pencipta kepada seluruh masyarakat. Pendapat *ketiga*, kata Bondowoso berasal dari kata *bendhe* dan *maesa*. Dua kata ini merujuk pada dua benda yang menyertai perjalanan Pangeran Bagus Asra dalam proses babad Bondowoso, yaitu *bendhe* dan *maesa* (kerbau putih). Kata *bendhe* merujuk pada satu benda yang menjadi alat untuk memanggil atau alat untuk menemukan *maesa* yang sering berkeliaran di sekitar hutan ketika proses awal babat hutan di daerah Bondowoso.[2]

Posisi kerbau putih yang menemani Pangeran Bagus Asra dan sekaligus menjadi penunjuk arah pada proses awal babad alas Bondowoso ini cukup membekas dalam sejarah kabupaten

[2] Badan Perencanaan Pembangunan Kab. Bondowoso, *Profil Kabupaten Bondowoso 2013* ..., hal. 10.

Bondowoso. Paling tidak hal ini dapat dilihat dari lambang daerah kabupaten Bondowoso. Di lambang daerah ini, terdapat satu gambar kepala kerbau putih bertanduk dungkul. Dalam penjelasan lambang kabupaten Bondowoso ini, jelas sekali ditulis bahwa gambar tersebut dinisbatkan kepada kerbau putih milik Pangeran Bagus Asra. Selain di lambang daerah, posisi penting kerbau putih tersebut dapat juga disaksikan dari budaya aduan sapi yang pernah marak di Bondowoso. Budaya aduan sapi ini, hingga akhir pemerintahan ke dua Bupati Mashoed (bupati Bondowoso ke 28 dan ke 29), yaitu antara tahun tahun 2002-2003, semakin redup dan akhirnya benar-benar mati dan lenyap.[3]

Selain Ki Ronggo dan aduan sapi, sejarah penting lainnya tentang Bondowoso adalah sejarah perjuangan kemerdekaan yang terekam dalam sejarah lokal, terutama perjuangan Kiai Santawi dan peristiwa Gerbong Maut. Tidak banyak catatan sejarah yang merekam kehidupan dan perjungan Kiai Santawi. Namun demikian, dari beberapa cerita pelaku sejarah yang masih hidup, sosok Kiai Santawi dikenal sebagai seorang pejuang tangguh dan sangat gigih di medan tempur. Perlawanan Kiai Santawi pada tentara Belanda cukup merepotkan pihak Belanda. Dengan pengaruh yang dimiliki, Kiai Santawi berhasil menggelorakan perlawanan massa di daerah Bondowoso Utara, terutama di daerah

[3] Hilangnya budaya adu sapi di Bondowoso tidak bisa lepas dari terbitnya Perda No 19 Tahun 2002 tentang Budaya Aduan Sapi. Perda ini lahir dari desakan masyarakat, terutama kalangan santri yang menolak budaya aduan sapi, karena dianggap lebih banyak melahirkan *mudharat* (bahaya) dibandingkan manfaatnya. Pandangan ini berlatar dari tradisi aduan sapi yang selalu disertai dengan perjudian. Karena alasan ini, maka semua elemen masyarakat santri di Bondowoso mendesak pemerintah untuk mengeluarkan sebuah aturan yang melarang tradisi aduan sapi di masyarakat. Desakan ini cukup efektif menekan pemerintah, sehingga Perda No 19 Tahun 2002 tersebut diterbitkan. Menurut beberapa orang informan, efektivitas desakan penerbitan Perda No 19 tahun 2002 ini juga karena keberhasilan kelompok santri menguasai DPRD Bondowoso, terutama melalui PKB. Sebagai partai representasi kelompok santri, PKB berhasil mengawal permintaan masyarakat ini menjadi sebuah Perda yang secara garis besar melarang aduan sapi digelar di Bondowoso. Meskipun protes, terutama dari kelompok abangan terus disuarakan hingga sekarang, namun Perda No 19 Tahun 2002 ini tidak pernah dicabut, dan budaya aduan sapi tetap di larang di Bondowoso.

Kecamatan Prajekan, Botolinggo, Klabang dan Cermee. Sebagai seorang kiai, tidak sulit baginya mengajak masyarakat, terutama kalangan ulama dan santri melawan Belanda. Perjungan Kiai Santawi akhirnya terhenti pada tahun 1948, yaitu ketika dirinya ditangkap dan dieksekusi mati oleh Belanda di kota Bondowoso. Untuk mengenang jasanya, nama Kiai Santawi dijadikan salah satu nama jalan di kota, yaitu Jalan Santawi, tepatnya di Kelurahan Tamansari Kecamatan Kota Bondowoso.

Selain heroisme perjuangan Kiai Santawi, sejarah perjuangan masyarakat Bondowoso juga dapat dilihat dari peristiwa Gerbong Maut. Kejadian ini berawal dari upaya Belanda menangkap para pejuang dan gerilyawan di daerah Bondowoso dan sekitarnya. Ratusan pejuang dan gerilyawan berhasil ditangkap dan dipenjarakan di kota. Karena begitu banyaknya pejuang dan gerilyawan yang berhasil ditangkap Belanda, penjara menjadi penuh sesak. Musibah Gerbong Maut berawal dari penjara yang penuh sesak ini. Dengan berbagai pertimbangan, akhirnya pihak penjajah memutuskan memindahkan para gerilyawan ke penjara Belanda di Surabaya. Pemindahan tawanan perang ini dilakukan dengan sarana kereta api. Dengan menggunakan tiga gerbong barang, yaitu gerbong bernomor GR5769, GR4416 dan GR10152 para pejuang dan gerilyawan Bondowoso diangkut ke Surabaya.

Untuk mengantisipasi gangguan di perjalanan, terutama dari para pejuang dan gerilyawan yang lain, maka Belanda menutup rapat semua gerbong tersebut. Gerbong GR5769 dan GR4416 lebih beruntung, meskipun telah ditutup rapat, masih menyisakan sedikit lobang untuk ventilasi. Celaka bagi gerbong ketiga, yaitu gerbong GR10152, sama sekali tidak menyisakan lobang untuk ventilasi. Karena perjalanan dilakukan di siang hari serta membutuhkan waktu yang cukup lama, banyak gerilawan dan pejuang yang mati kehabisan nafas di dalam gerbong-gerbong tersebut. Tercatat 46 orang pejuang gugur dalam kejadian Gerbong Maut ini. Peristiwa ini terjadi pada

23 November 1947. Hingga sekarang gerbong-gerbong tersebut masih terawat baik di museum Brawijaya yang berada di Jalan Ijen, No. 25, Malang Jawa Timur. Sedangkan untuk mengenang sejarah kelam ini telah dibangun monumen Gerbong Maut di tengah-tengah kota Bondowoso.

2. Tapal Kuda dan *Pandhelungan*

Secara geografis, Bondowoso berada di daerah Tapal Kuda, bagian Timur dari Jawa Timur. Istilah Tapal Kuda lahir karena bentuk daerah ini mirip dengan tapal kuda. Beberapa kabupaten/kota menjadi bagian dari kwasan ini, yaitu Pasuruan, Probolinggo, Lumajang, Jember, Bondowoso, Banyuwangi dan Situbondo. Sebagaimana kabupaten/kota yang berada di daerah Tapal Kuda, Bondowoso juga memiki ciri khas yang menyerupai masyarakat Tapal Kuda pada umumnya. Meskipun berada di daerah Jawa, namun sebagian besar masyarakat Bondowoso lebih percaya diri mengaku sebagai suku Madura. Hal ini nampak dari bahasa ibu yang dipakai sehari-hari oleh masyarakat Bondowoso, yaitu bahasa Madura.

Dalam sejarah, masyarakat Tapal Kuda dikenal memiliki keberanian yang hebat. Sejarah Tapal Kuda selalu dihiasi dengan sejarah pemberontakan oleh tokoh-tokoh lokal yang berani. Pada masa kerajaan sebelum kemerdekaan, tokoh legendaris yang cukup dikenal di daerah Tapal Kuda adalah Minak Jinggo, penguasa Blambangan yang berani menolak kekuasaan Majapahit. Di masa kolonialisme, muncul pejuang legendaris di Pasuruan, yaitu Untung Soeropati. Perjuangan Untung Soeropati sangat dikenal oleh masyarakat Tapal Kuda karena keberanian dan kehebatannya dalam melawan penjajah Belanda. Di Pasuruan juga dikenal seorang tokoh legendaris yang hingga saat ini masih menjadi kebanggaan masyarakat, yaitu Sakera. Tokoh ini, juga dikenal sebagai sosok pemberani yang lantang melawan penjajahan Belanda.

Selain dikenal sebagai masyarakat yang berani, Tapal Kuda juga dikenal sebagai daerah rawan konflik. Beberapa konflik sosial-politik yang terekam dalam catatan sejarah di antaranya adalah peristiwa konflik petani dan PTPN X di Jenggawah Jember; aksi pembakaran gereja di Situbondo, perebutan tanah antara penduduk dan militer di Sukorejo Jember, pembantaian warga dengan isu santet di Banyuwangi, Situbondo, Bondowoso dan Jember; pembunuhan politisi PDIP, Suwarjo, dengan motif dendam, di Bondowoso; dan yang terbaru adalah pembunuhan Salim Kancil karena konflik tambang pasir di Lumajang. Sederetan konflik sosial-politik yang terjadi ini semakin mengokohkan status daerah Tapal Kuda sebagai daerah yang memiliki tingkat kerawanan sosial (konflik) yang tinggi.

Masyarakat Tapal Kuda juga memiliki keunikan dalam hal budaya dan tradisi. Satu sisi mereka adalah bagian dari sub kultur masyarakat Jawa di Jawa Timur, tapi pada saat yang sama, mereka juga dapat dinilai sebagai bagian dari sub kultur masyarakat Madura, karena tradisi dan budaya yang melekat pada diri mereka lebih dekat dengan tradisi dan budaya masyarakat Madura. Menurut Ayu Soetarto, karakteristik masyarakat tapal Kuda ini akhirnya melahirkan satu ciri masyarakat yang lain dibandingkan masyarakat Jawa Timur pada umumnya, yaitu masyarakat *Pandhelungan*.[4]

Masyarakat *Pandhelungan* sendiri hingga kini masih menjadi tema kajian yang baru bagi pemerhati kebudayaan. Artinya, tidak banyak peneliti atau pemerhati yang memiliki konsentrasi kajian tentang masyarakat *Pandhelungan*, sehingga sangat sulit ditemukan refrensi yang komprehensif tentang masyarakat *Pandhelungan*. Sebagai sebuah subkultur masyarakat di Jawa

[4] Ayu Soetarto dalam makalah yang ditulisnya, *Sekilas Tentang Masyarakat Pandhelungan*. Makalah ini disampaikan dalam acara pembekalan Jelajah Budaya 2006 yang dilaksanakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, pada tanggal 7-10 Agustus 2006.

Timur, masyarakat *Pandhelungan* memiliki keunikan-keunikan dibandingkan masyarakat Jawa Timur lainnya, terutama ketika harus menjelaskan dan memilih antara suku Jawa atau menjadi suku Madura. Sebagian pengamat mendefinisikan *Pandhelungan* sebagai "perpaduan budaya" antara Jawa dan Madura atau mendefinisikan masyarakat Madura yang lahir dan besar di daerah Jawa Timur bagian Tapal Kuda.[5] Definisi yang lain disampaikan oleh Ayu Soetarto, Guru Besar Universitas Jember. Menurutnya, masyarakat *Pandhelungan* adalah cerminan dari masyarakat hibrida, yaitu masyarakat yang dilahirkan dari dua budaya dominan, yaitu budaya Jawa dan budaya Madura.[6]

Meskipun, dalam tulisan yang sama, Ayu Soetarto dengan detail menjelaskan sejarah masyarakat *Pandhelungan* tidak akan pernah lepas dari masyarakat Madura. Menurut Ayu Sutarto, sebagian besar masyarakat *Pandhelungan* adalah masyarakat Madura yang bermigrasi ke Jawa, terutama di daerah Tapal Kuda. Migrasi besar-besaran masyarakat Madura ini dipicu oleh berbagai hal, di antaranya adalah, *pertama*, faktor ekonomi masyarakat Madura yang terpuruk. Dengan kondisi geografis yang tidak menguntungkan, sebagian masyarakat Madura menyerah untuk mengolah dan mengeksplorasi tanah Madura yang tandus. Akhirnya mereka hijrah ke beberapa daerah yang dianggap subur, salah satu daerah tujuan yang paling favorit kala itu adalah daerah Tapal Kuda, terutama di sepanjang pantai utara, seperti Pasuruan, Probolinggo, Situbondo dan Banyuwangi. Hal ini dapat dibuktikan dengan kuatnya budaya

[5] Harry Yuswadi, *Melawan Demi Kesejahteraan, Perlawanan petani Jeruk Terhadap Kebijakan Pembangunan Pertanian* (Jember: Kompyawisda, 2005), hal. 101.

[6] Ayu Soetarto dalam makalah yang ditulisnya, *Sekilas Tentang Masyarakat Pandhelungan*. Makalah ini disampaikan dalam acara pembekalan Jelajah Budaya 2006 yang dilaksanakan oleh Balai kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, pada tanggal 7-10. Agustus2006. http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/wpcontent/uploads/sites/37/2014/06/Masyarakat_Pandhalungan.pdf. Diunduh pada tanggal 15 Maret 2016.

Madura di beberapa daerah Tapal Kuda di sepanjang pantai utara tersebut.

Kedua, faktor Belanda. Sepanjang masa penjajahan, banyak masyarakat Madura yang direkrut oleh Belanda sebagai tenaga kasar di beberapa daerah. Salah satu tujuan dari rekrutmen tenaga kasar tersebut adalah pabrik gula dan kebun tebu dan kopi di daerah Tapal Kuda. *Ketiga*, adalah migrasi masyarakat Madura, karena faktor politik pada jaman penjajahan. Sebagian elit masyarakat Madura, terutama mereka yang melawan kepada Belanda banyak yang melarikan diri ke daerah Tapal Kuda. Beberapa kiai besar, seperti KH. Zaini Mun'im, pendiri dan pengasuh pertama Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton adalah salah satu tokoh pejuang yang melarikan diri dari penjajah Belanda di Madura.

Pengaruh budaya Madura yang sangat terasa hingga saat ini, tentu selain bahasa yang dipakai, yaitu bahasa Madura, juga budaya agraris-egaliter yang hidup hingga saat ini. Selain bahasa yang dipakai lebih dominan bahasa Madura yang kasar (*tak abesah/ngoko*), juga nampak dari sikap masyarakat *Pandhelungan* yang cendrung terbuka dan apa adanya. Mereka memiliki kepribadian yang keras dan berani namun sangat menghormati tamu dan orang tua. Beberapa konflik sosial maupun politik yang berujung pada konflik horizontal di masyarakat, sebagaimana telah dijelaskan di atas, adalah satu bukti bahwa masyarakat *Pandhelungan* memiliki tabiat yang keras dan berani, tidak jauh beda dengan masyarakat Madura.

Selain budaya Madura dan Jawa, budaya lain yang cukup memberi warna masyarakat *Pandhelungan* adalah budaya Osing di Banyuwangi serta budaya China dan Arab. Menurut Christanto P. Raharjo, semua budaya ini bercampur dan berinteraksi terus menerus sehingga menjadi sebuah budaya tersendiri yaitu *Pandhelungan*. Karena alasan ini, maka menjadi logis ketika nama masyarakat di daerah Tapal Kuda ini diberi nama *Pandhelungan*,

yang berasal dari bahasa Jawa, *dhelung* atau priok besar, artinya masyarakat *Pandhelungan* ini adalah tempat bercampurnya berbagai kebudayaan dalam satu tempat, yaitu priok besar (*dhelung*).[7]

3. Bondowoso Dalam Angka

Hingga tahun 2016, Bondowoso masih menjadi salah satu kabupaten tertinggal, sebagaimana telah ditetapkan oleh Presiden RI melalui Peraturan Presiden No.131 Tahun 2015 tentang Penetapan Daerah Tertinggal. Bondowoso bersama tiga kabupaten lain di Jawa Timur, yaitu kabupaten Bangkalan, Situbondo dan Sampang, masih dikategorikan daerah tertinggal. Terdapat berbagai indikator pembangunan yang masih rendah dan menyandera Bondowoso, sehingga tidak bisa keluar dari daerah tertinggal ini, yaitu tiga indikator di bidang sumber daya manusia: angka harapan hidup, angka melek huruf dan angka rata-rata lama sekolah serta berada di kriteria kapasitas daerah, yaitu kapasitas keuangan daerah.

Meskipun demikian, semua upaya percepatan pembangunan yang dilakukan oleh Pemkab. Bondowoso mulai menuai hasil ketika secara memuaskan Bondowoso menunjukkan peningkatan di rangking IPM di propinsi Jawa Timur. Jika sebelumnya Bondowoso selalu berada di urutan terbawah, yaitu antara nomor urut 36, 37 atau 38 di antara 38 kabupaten/kota di Jawa Timur, namun pada tahun 2015, IPM Bondowoso berhasil naik ke angka 31. Hal ini menunjukkan bahwa kerja keras pemerintah daerah Bondowoso menunjukkan hasil yang optimal.[8]

---

[7] Hal ini disampaikan oleh Christanto P. Raharjo, dalam sebuah tulisannya yang berjudul, Pendhelungan; Sebuah "Priok Besar", Masyarakat Multikultural. Makalah ini disampaikan dalam acara Jelajah Budaya yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai-nilai Tradisional Yogyakarta yang dilaksanakan di Jember pada tanggal 13 agustus 2006. http://bpnb-jogja.info/main/themes/images/pdf/PENDHALUNGAN.pdf. Diunduh pada tanggal 15 maret 2016.

[8] Badan Pusat Statistik Kabupaten Bondowoso, *Bondowoso Dalam Angka* (BPS Bondowoso, 2014).

Secara geografis Bondowoso berada di bagian Timur Jawa Timur. Dengan jarak sekitar 200 km dari ibu kota Propinsi Jawa Timur, Surabaya. Dengan jarak tempuh sekitar empat hingga enam jam perjalanan. Di arah Barat dan Utara, kabupaten kecil ini berbatasan dengan Situbondo, di sebelah timur berbatasan dengan Banyuwangi dan di arah Selatan berbatasan langsung dengan Jember. Luas keseluruhan kabupaten Bondowoso mencapai 1.560,10 km2 atau sekitar 3,26 persen dari total luas Propinsi Jawa Timur. Terdapat 23 kecamatan, 219 desa dan kelurahan serta 1.309 dusun. Sebagian besar kepala desa di kabupaten Bondowoso berpendidikan SMA atau sederajat, yaitu mencapai 55,71 persen atau sebanyak 122 orang, berpendidikan SLTP atau sederajat sebanyak 68 orang atau mencapai 31,05 persen dari jumlah kepala desa di Bondowoso. Hanya dua orang kepala desa yang berpendidikan SD dan selebihnya, sekitar 27 orang adalah sarjana. Sedangkan jumlah penduduk Bondowoso hingga akhir tahun 2013, mencapai 752.800 jiwa, yang terdiri dari 366.600 jiwa laki-laki dan 386.200 jiwa perempuan.

Kabupaten ini terkenal sebagai daerah dingin, dengan rata-rata temparatur 26 C. Hal ini dipengaruhi oleh posisi Bondowoso yang berada di ketinggian rata-rata 253 meter di atas permukaan laut. Wilayah tertinggi mencapai kurang lebih 3.287 meter dan wilayah terrendah kurang lebih 73 meter dari permukaan laut. Sebagian besar wilayah Bondowoso adalah dataran tinggi dan pegunungan, yaitu 44,4 persen daerah Bondowoso adalah pegunungan dan perbukitan, 24,9 persen adalah dataran tinggi dan hanya 30,7 persen wilayah Bondowoso yang masuk dalam kategori dataran rendah. Terdapat dua gunung yang menghimpit Bondowoso, yaitu pegunungan Ijen di sebelah timur dan pegunungan Argopuro di sebelah barat.

Upaya pemerintah Bondowoso untuk mengejar ketertinggalan dari beberapa daerah lainnya, nampak pada upaya peningkatan pelayanan pendidikan di kabupaten ini. Hal ini nampak pada

peningkatan jumlah lembaga pendidikan, mulai dari tingkat dasar hingga tingkat menengah. Peningkatan ini tidak hanya di lingkungan Dinas Pendidikan Nasional, namun yang juga terjadi di lingkungan kementrian Agama. Peningkatan jumlah lembaga pendidikan formal ini juga disertai peningkatan jumlah peserta didik (siswa) di setiap jenjang pendidikan tersebut. Sayangnya, peningkatan di pelayanan pendidikan ini tidak bersamaan dengan peningkatan jumlah fasilitas kesehatan, terutama rumah sakit, puskesmas dan puskesmas keliling. Menurut data yang tercatat dalam Bondowoso dalam angka tahun 2014, selama dua tahun berturut-turut belum ada penambahan fasilitas kesehatan masyarakat berupa rumah sakit, puskesmas dan puskesmas keliling, meskipun, jumlah tenaga kesehatan, seperti dokter, bidan dan perawat setiap tahun semakin meningkat.

Sebagaimana di daerah Tapal Kuda lainnya, sebagian besar penduduk di Bondowoso beragama Islam. Pada akhir tahun 2014 umat Islam mencapai 756.667 orang, selanjutnya beragama Protestan sebanyak 4.556 orang, Katholik sebanyak 2.321 orang, Hindu sebanyak 210 orang dan Budha sebanyak 117 orang. Sebagian besar dari penduduk Muslim di Bondowoso menjadi anggota (jamaah) organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU), terutama mereka yang hidup di daerah pedesaan. Meskipun tidak semua memiliki kartu anggota resmi (Kartanu), namun hampir seluruh penduduk Bondowoso mengikuti tata cara beribadah (*ubudiyah*) sebagaimana diajarkan dan dipraktekkan oleh kiai-kiai NU, semisal tradisi *tahlilan* dan *molotan* (maulid nabi). Dua ritual-tradisional ini menjadi ibadah "wajib" bagi sebagian besar penduduk Bondowoso.

Spritualitas masyarakat Bondowoso juga dapat dikatakan baik, paling tidak hal ini dapat dibuktikan dari maraknya kegiatan-kegiatan keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat serta banyaknya tempat ibadah, terutama tempat ibadah umat Islam, yaitu 1.043 masjid, 2.534 langgar dan 4.132 musholla.

Banyaknya jumlah tempat ibadah ini juga didukung dengan banyaknya lembaga pendidikan Islam di Bondowoso, formal maupun non formal. Dalam buku Profil Bondowoso, tercatat ada 235 pondok pesantren di Bondowoso.

Dalam buku Profil kabupaten Bondowoso 2014 tercatat bahwa angka pengangguran di Bondowoso terus dapat ditekan, terutama mereka yang masuk dalam kategori pengangguran terbuka. Pada tahun 2013, tingkat pengangguran terbuka sebesar 2,89 persen dan ketika memasuki tahun 2014 tersisa 2,44 persen atau sebanyak 9.466 dari jumlah angkatan kerja yang bekerja sebanyak 388.233 jiwa. Sebagian besar penduduk Bondowoso bekerja di sektor pertanian, baik sebagai buruh tani atau sebagai petani (pemilik lahan), yaitu sebesar 60,66 persen. Berikut data jenis pekerjaan masyarakat Bondowoso, bekerja di sektor pertanian, perkebunan dan perikanan sebanyak 229.760 jiwa, pertambangan dan penggalian sebanyak 1.553 orang, industri pengolahan sebanyak 32.763 orang, listrik, gas dan air sebanyak 266 orang, bangunan/konstruksi 7.272 orang, perdagangan, rumah makan dan hotel sebanyak 54.845 orang, dan angkutan, penggudangan dan komunikasi sebanyak 18.824 orang.[9]

Latar Belakang masyarakat yang sebagian besar sebagai petani ini telah mendorong Pemkab Bondowoso untuk melakukan berbagai terobosan dalam bidang pertanian. Berbagai program akselarasi dilakukan dengan intensif. Program-program tersebut sebagian besar berhasil dengan cemerlang, semisal program beras organik dan pengembangan kopi rakyat jenis arabika. Untuk beras organik, capaian prestasi Bondowoso telah diakui dengan bukti telah mengantongi beberapa sertifikat, antara lain dari Lembaga Sertifikasi Organik Seloliman (LeSOS). Sedangkan untuk kopi arabika yang dihasilkan oleh petani kopi Bondowoso

[9] Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kabupaten Bondowoso, *Profil Kabupaten Bondowoso 2014,* (Bondowoso; Bapeda, 2015), hal. 40.

telah berhasil mendapat IG secara resmi dan telah berhasil tembus di pasar ekspor di Eropa, Amerika dan beberapa negara Asia. Bahkan, terakhir, kopi rakyat Bondowoso berhasil menjadi juara dalam festival kopi nasional di Bondowoso pada tahun 2016, mengungguli beberapa kopi nasional lainnya, seperti kopi dari Gayo Aceh, Toraja Sulawesi dan beberapa daerah lainnya.

Agar lebih mendalam lagi, berikut penulis sertakan ulasan tentang aspek keagamaan, sosial, kultural, politik serta para aktor yang terlibat di dalamnya.

B. Tradisi Keagamanan, NU dan Politik Lokal

Layaknya masyarakat Madura dan Tapal Kuda lainnya, tradisi keagamaan di kabupaten Bondowoso sangat marak. Hal ini sekaligus menjadi penanda bahwa tingkat kesadaran keagamaan dan spritualitas masyarakat cukup baik. Tradisi keagamaan ini terus sambung menyambung tanpa putus, dari bulan ke bulan selama setahun penuh. Di mulai dengan tradisi *nisfu sya'ban* di bulan Sya'ban atau 15 hari sebelum datangnya bulan Ramadhan. Tradisi *Sya'banan* ini dimeriahkan dengan berbagai kegiatan ritual keagamaan, seperti puasa, shalat sunnah, menyantuni anak yatim, saling memaafkan hingga ke beberapa kegiatan khusus dan unik lainnya. Masyarakat mempercayai bahwa, pada malam *nisfu sya'ban* catatan amal manusia selama setahun penuh akan dibawa oleh malaikat dan dilaporan ke Allah swt, karena itu, masyarakat Bondowoso berlomba-lomba melakukan kegiatan positif atau amal kebajikan.

Menjelang masuk bulan Ramadhan masyarakat Bondowoso mulai sibuk dengan tradisi *arebbe*, yaitu tradisi bersedakah terutama dalam bentuk makanan, nasi dan kue-kue tradisional. Masyarakat saling kirim makanan bagi sanak keluarga, terutama bagi sanak keluarga yang lebih tua. Sedekah ini ditujukan dan diniati sebagai kiriman pahala bagi keluarga yang telah meninggal. Dalam tradisi Jawa, Tradisi *arebbe* ini hampir sama dengan tradisi *meggengan.* Tidak hanya saling mengirim makanan, tradisi *arebbe* juga disertai dengan tradisi bersih-

bersih *astah* (pemakaman) leluhur. Biasanya, tradisi bersih-bersih *astah* ini dilakukan di akhir-akhir bulan Sya'ban dan menjelang masuk bulan ramadhan. Masyarakat mempercayai, bahwa ramadhan adalah bulan yang membawa kebahagiaan, tidak hanya bagi yang hidup namun juga bagi yang telah mati. Untuk menambah kebahagiaan, baik bagi diri mereka yang masih hidup atau mereka yang telah mati, maka masyarakat membersihkan kuburan para leluhurnya.

Selama bulan Ramadhan kegiatan keagamaan sangat terasa di daerah Bondowoso, terutama di malam hari. Kegiatan ibadah malam, seperti shalat taraweh menjadi sebuah "keharusan" bagi masyarakat. Mushalla dan masjid-masjid penuh di setiap shalat taraweh. Begitu juga dengan kegiatan *tadarus al Qur'an*. Setiap masjid dan mushalla melaksanakan kegiatan *tadarus al Qur'an*. Semua memakai alat pengeras suara dengan volume tinggi. Kegiatan ini dilaksanakan hingga tengah malam, bahkan sebagian mushalla atau masjid melanjutkan kegiatan *tadarus al Qur'an* ini setelah shalat subuh hingga menjelang masuk waktu shalat *dhuha*. Selain taraweh dan *tadarus Al Qur'an*, amal kebaikan yang marak dilakukan oleh masyarakat Bondowoso adalah memberi sedekah makanan. Ada beberapa waktu yang paling populer masyarakat membagi-bagikan makanan, yaitu di saat buka puasa, setelah taraweh di masjid atau mushalla-mushalla serta di saat tadarus Al Qur'an dilakukan. Semua sedekah ini dilandasi satu keyakinan bahwa berbuat kebaikan di bulan ramadhan akan mendapat pahala berlipat ganda dari Allah swt.

Usai Ramadhan, yaitu pada bulan Syawal, masyarakat Bondowoso disibukkan dengan tradisi halal bihalal. Kegiatan ini tidak selalu dilaksanakan dengan kegiatan seremonial, sebagaimana banyak dilakukan di kota-kota besar, namun lebih sering dilakukan dalam bentuk tradisi kunjung mengunjungi, terutama oleh pihak yang lebih muda datang berkunjung ke pihak yang lebih tua. Tradisi halal bihalal dalam bentuk kunjung mengunjungi ini, menjadi salah satu perekat solidaritas dan persaudaraan masyarakat Bondowoso yang masih efektif hingga saat ini. Masyarakat mengenal tradisi

ini dengan sebutan *amain telas*. Tradisi *amain telas* tidak hanya saling kunjung mengunjungi, namun juga disertai dengan saling membawakan oleh-oleh, yaitu berupa makanan. Pihak yang datang berkunjung membawa makanan, sedangkan pihak yang dikunjungi menyediakan makan sebagai suguhan. Setelah tujuh hari dari hari raya Idul Fitri, masyarakat melaksanakan tradisi *tellasan katopak* (hari raya ketupat). *Tellasan katopak* menjadi penutup rangkaian puasa, yaitu puasa wajib di bulan ramadhan dan puasa sunnah di enam hari pada bulan Syawal.

Pasca Syawal, masyarakat sudah siap-siap untuk memasuki bulan haji. Di bulan ini masyarakat juga sangat sibuk, terutama untuk mempersiapakan keberangkatan jamaah haji dan hari raya Idul Adha. Kemeriahan di bulan ini bisanya juga bersamaan dengan musim nikah. Masyarakat meyakini bahwa bulan haji adalah waktu yang baik untuk melangsungkan pernikahan. Hampir tiap hari ada acara pernikahan di bulan ini. Menurut salah seorang informan di penelitian ini, KH. Sobri Washil, seorang *muballigh* (penceramah), hampir tiap hari dia diundang untuk menghadiri selametan nikah, bahkan, kadangkala, sehari harus menghadiri dua hingga tiga tempat acara selametan nikah.[10]

Usai rampung bulan haji, masyarakat Bondowoso bersiap-siap menyambut bulan Muharram, yaitu bulan pertama dalam kalender Islam. Masyarakat gegap gempita menyambut tahun baru versi Islam ini. Apalagi, di bulan ini, Pemerintah Daerah Bondowoso melaksanakan satu kegiatan yang gebyar dan kolosal, yaitu Festival Muharram. Di bulan ini, berbagai tradisi keagamaan semarak dilakukan, terutama ketika memasuki tanggal 9 dan 10 bulan Muharram. Masyarakat mengenalnya dengan sebutan *sorah* (syura). Selain berpuasa selama dua hari, yaitu tanggal 9 dan 10 Muharram, masyarakat juga melaksanakan berbagai ibadah sunnah, seperti

[10] Wawancara dengan KH. Sobri Washil Ghazali, seorang pengurus PCNU Bondowoso dan mantan Sekretaris MUI Bondowoso, pada tanggal 03 Mei 2016.

bersedekah, terutama bagi anak-anak yatim, memakai *cellak* mata, memegang dan meniup kepala anak yatim, memotong kuku hingga membuat *jimat* (azimat).

Setelah Muharram, masyarakat akan menyambut datangnya bulan Maulid, yaitu bulan kelahiran Nabi Muhammad saw. Bulan ini disambut dengan gembira oleh masyarakat Bondowoso, semua mushalla dan masjid melaksanakan *molod agung,* yaitu perayaan maulid nabi pada tanggal 12 rabiul awal, tepat pada hari kelahiran Nabi Muhammad saw. Perayaan *molod agung* dirayakan dengan membaca *barzanji*[11] bersama-sama. Setiap pelaksanaan *molod agung*, masyarakat berduyun-duyun datang membawa *ancak*[12] untuk saling memberi sedekah.

Selain *molod agung,* masyarakat juga merayakan maulid nabi dalam bentuk kegiatan pengajian umum. Pengajian umum ini biasanya dilaksanakan oleh takmir masjid, takmir mushalla, *jam'iyah* pengajian, majlis ta'lim hingga pengajian umum yang dilaksanakan secara personal oleh warga Bondowoso. Berbeda dengan *molod agung*, pengajian umum ini tidak hanya sekedar pembacaan *maulid barzanji*, namun juga diisi dengan pengajian umum dengan mendatangkan beberapa orang kiai. Materi pengajian selalu saja seputar sejarah Nabi Muhammad saw. Selain *molod agung* dan pengajian umum, maulid nabi juga sering dilaksanakan di rumah-rumah warga. Terutama di daerah pedesaan, hampir tiap rumah warga melaksanakan maulid nabi dengan beragam skala, baik dengan skala yang besar, dengan jumlah undangan yang banyak dan meriah, maupun skala kecil, yaitu

[11] Barzanji adalah kitab yang berisi shalawat dan kalimat-kalimat pujian kepada Nabi Muhammad SAW., maupun para sahabatnya. Kitab yang sangat fenomenal dan popular di kalangan masyarakat Nahdliyyin ini ditulis oleh Sayyid Ja'far Bin Husain Bin Abdul Karim Al-Barzanji sembilan abad silam.

[12] *Ancak* adalah sedekah makanan berupa nasi bersama lauk pauk dan sayur mayur, disertai beberapa buah-buahan dan kue-kue khas maulid, seperti *plotan* (ketan), kebulih dan kue lainnya. Semua jenis makanan tesebut disajikan dalam porsi yang sangat banyak, kira-kira cukup untuk dikonsumsi 4-6 orang. Pada awalnya, *ancak* selalu disajikan dalam wadah yang dibuat dari pelepah pisang dengan bentuk persegi panjang, namun dalam perkembangannya mulai berubah ke *geddeng* (wadah berbentuk bundar yang terbuat dari anyaman bambu) dengan tujuan efektivitas.

dengan undangan yang sedikit dan sederhana. Semua pelaksanaan maulid nabi tersebut merupakan cerminan akan spritualitas masyarakat Bondowoso. Mereka yakin, dengan mencintai Nabi Muhammad saw serta selalu menyelenggarakan maulid nabi akan mendapatkan syafaat dari Nabi Muhammad saw.

Semua pelaksanaan tradisi keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat Bondowoso senantiasa atas petunjuk dan dipimpin oleh para kiai atau guru ngaji. Kiai dan guru ngaji menjadi pihak yang paling memiliki otoritas atas semua pelaksanaan tradisi keagamaan tersebut. Dengan posisi sebagai pemegang otoritas tradisi keagamaan ini, kiai maupun guru ngaji memiliki posisi yang sangat spesial di tengah-tengah masyarakat Bondowoso. Mereka menjadi elit yang susah digeser dalam struktur sosial masyarakat. Posisi sebagai elit ini semakin kokoh ketika masyarakat memandang kiai dan guru ngaji sebagai satu-satunya elit yang dapat dipercaya dalam hal ritual keagamaan dan sosial kemasyarakatan.

Struktur sosial dan sistem keyakinan masyarakat Bondowoso juga memiliki seperangkat aturan yang mengikat, khususnya dalam hal melaksanakan tradisi keagamaan, sebagaimana beberapa tradisi keagamaan di atas. Masyarakat menganggap bahwa tradisi keagamaan tersebut sebagai sebuah ritual yang baik dan membawa kebaikan, bukan hanya bagi mereka secara pribadi namun juga membawa kebaikan dalam bentuk berkah kepada keluarga dan masyarakat secara umum. Karena keyakinan ini, maka masyarakat juga memiliki aturan dalam bentuk hukuman bagi siapapun yang tidak melaksanakan kegiantan tradisi keagamaan dimaksud. Salah satu bentuk hukuman yang paling ditakuti oleh masyarakat adalah vonis sebagai pengikut Wahabi[13] dan vonis keluar dari NU. Dan,

[13] Wahabi adalah adalah gerakan keagamaan yang relatif baru di dunia Islam. Lahir di Najd Arab Saudi oleh Syekh Muhammad bin Abdul Wahab. Nama Wahabi sendiri dinisbatkan kepada nama pendirinya. Di Indonesia, kelompok Wahabi menjelma dalam gerakan keagamaan yang mengusung purifikasi serta acapkali menyerang amaliyah yang sudah mentradisi di kalangan muslim Nusantara, khususnya warga NU. Karena itulah, Wahabi mapun turunannya, memiliki beragam citra negatif di kalangan masyarakat NU. Tentang

jika seorang warga telah divonis bukan warga NU, maka hukuman-hukuman sosial berikutnya akan terus mengalir. Hukuman yang paling dihindari oleh masyarakat adalah hukuman tidak ditahlili (didoakan) oleh warga ketika meninggal dunia. Bahkan, di beberapa kejadian, kematian orang yang dianggap Wahabi tidak dihadiri dan dishalati oleh warga sekitarnya.

Semaraknya tradisi keagamaan di masyarakat Bondowoso semakin meriah dan massif ketika Pemerintah Daerah Bondowoso, terutama di masa kepemimpinan Bupati H. Amin Said Husni melembagakan tradisi keagamaan dalam bentuk program pemerintah daerah. Pelembagaan ini sebagian lahir dari inisiatif pemerintah daerah, dan sebagian yang lain telah ada dan berkembang di masyarakat, pemerintah daerah hanya men*support* dengan berbagai fasilitas. Pagelaran Festival Muharram, Pawai Ta'aruf Ramadhan, Bondowoso Menghafal Al Qur'an, Gerakan Kembali ke Mushalla dan beberapa kegiatan yang lain adalah bentuk kegiatan yang diinisiasi oleh Pemerintah Kabupaten Bondowoso. Sedangkan gerakan massif pengajian Shalawat Nariyah adalah tradisi keagamaan yang telah ada di masyarakat namun mendapat dukungan penuh dari Pemerintah Daerah Bondowoso sehingga menjadi gerakan yang massif di hampir seluruh desa dengan difasilitasi pemerintahan desa.

Melalui tradisi keagamaan ini, kolaborasi tokoh-tokoh agama dan pemerintah daerah di Bondowoso terjalin dengan sangat baik. Hampir semua kebijakan bupati Bondowoso selalu mendapatkan dukungan dari para kiai dan tokoh agama yang lain. Selain karena *background* bupati dan wakil bupati Bondowoso, yaitu H. Amin Said Husni dan KH. Salwa Arifin adalah tokoh NU, hal lain yang mempermudah komunikasi antara pemerintah daerah dengan tokoh agama adalah sejarah terpilihnya bupati dan wakil bupati di saat Pilkada tahun 2013 dilaksanakan. Hampir semua kiai dan pesantren di Bondowoso secara bulat mendukung pasangan Amin Said-Salwa Arifin. Dukungan kiai

Wahabi, baca *Ulama'ul Muslimin wa Jahalat al-Wahabiyyin* (Turki : Maktabah Hakikah, 2003).

dan pesantren tersebut dimantapkan ketika pasangan ini terpilih, yaitu dalam bentuk VISI dan MISI pemerintah daerah yang berbunyi Beriman, Berdaya dan Bermartabat Secara Berkelanjutan.

Kolaborasi tokoh agama dan pemerintah daerah, terutama melalui bupati dan wakil bupati di Bondowoso ini tidak hanya semakin memantapkan legitimasi posisi bupati dan wakil bupati di masyarakat namun juga berdampak positif pada posisi kiai sebagai salah satu elit di masyarakat. Secara politik, politik kiai dengan mendukung pasangan ini mendapat legitimasi pula, bahwa dengan dukungan kiai dan pesantren, siapapun yang mencalonkan diri sebagai bupati Bondowoso memiliki peluang sebagai pemenang. Terbukti, hampir semua calon anggota legeslatif (DPR RI maupun DPRD) yang berangkat dari dapil Bondowoso akan selalu berebut suara dukungan kiai atau pesantren.

Kondusivitas politik di Bondowoso juga merupakan cerminan dari kemesraan NU, kiai, pesantren di satu pihak dengan pemerintah daerah di pihak lain. Sebagai organisasi kemasyarakatan terbesar di Bondowoso, posisi NU sangat strategis, tidak hanya dalam konteks sosial keagamaan namun juga dalam konteks politik lokal. Dengan struktur oragnisasi yang relatif rapi dan modern, yaitu hingga mencapai anak ranting, atau tingkat dusun, organisasi para kiai ini menjadi sangat diperhitungkan. Apalagi, ketika para kiai dan pesantren sebagai institusi terkuat dalam struktur sosial masyarakat desa juga mendukung posisi NU sebagai organisasi kemasyarakatan-keagamaan yang representatif. Karenanya, siapapun yang memimpin Bondowoso, terutama para pemimpin formal, baik bupati, ketua DPRD, kepala kecamatan dan kepala desa akan senantiasa menjaga hubungan dengan NU.

1. Pelaksanaan Pilkades Serentak 2015

Pelaksanaan Pilkades serentak pada tahun 2015 adalah Pilkades serentak pertama di Kabupaten Bondowoso. Sebanyak 171 desa berhasil melaksanakan pilkades serentak dari 176 desa yang direncanakan. Sebagaimana jadwal yang telah ditetapkan oleh Pemerintah Kabupaten

Bondowoso, pelaksanaan pilkades dilaksanakan pada bulan Juni 2015. Walaupun tahapan telah dimulai sejak bulan Februari di tahun yang sama, yaitu pembentukan panitia pilkades.

Karena pilkades tahun 2015 merupakan pilkades serentak pertama, dengan jumlah desa yang sangat banyak, maka sosialisasi dianggap sangat urgen untuk dilakukan. Bupati Bondowoso, H. Amin Said Husni, beberapa kali melakukan sosialisasi langsung ke berbagai kecamatan dan desa. Hal ini membuktian bahwa Pemkab Bondowoso mempersiapkan pilkades serentak ini dengan serius dan hati-hati.

Berikut jadwal dan tahapan pelaksanaan pilkades serentak di kabupaten Bondowoso, sebagaimana dalam lampiran Surat Edaran Bupati Bondowoso Nomor 188/22/430.6.2/2015.

Tabel II.1
Jadwal dan Tahapan Pelaksanaan Pilkades
Kabupaten Bondowoso 2015

No	Kegiatan	Jadwal	Waktu
1	Pembentukan Panitia Pilkades	2 s/d 21 Februari 2015	20 hari
2	1. Sosialisasi Pilkades 2. Pembahasan dan pengajuan biaya Pilkades oleh panitia Pilkades kepada Bupati 3. Pantarlih oleh panitia (sampai dengan penetapan daftar hak pilih tetap 23 Mei 2015)	23 Februari s/d 9 Maret 2015	15 hari

3	Persetujuan biaya Pilkades oleh Pemerintah Kabupaten Bondowoso	10 Maret s/d 25 Maret 2015	12 hari kerja
4	Penjaringan/ pengumuman bakal calon	26 Maret s/d 8 April 2015	9 hari kerja dengan tambahan waktu 3 hari kerja ketika tidak ada pendaftar atau hanya seorang pendaftar
5	Verifikasi berkas kelengkapan persyaratan calon kepala desa dan seleksi ujian tulis di kabupaten dan rekomendasi hasil verifikasi	9 April s/d 22 Mei 2015	30 hari kerja
6	**1.** Penetapan dan pengumuman nama calon yang berhak di pilih oleh panitia **2.** Penetapan daftar hak pilih tetap	23 Mei s/d 25 Mei	3 hari

7	Pelaksanaan kampanye Pilkades	26 Mei s/d 28 Mei 2015	3 hari
8	Masa tenang	29 Mei s/d 31 Mei 2015	3 hari
9	Pelaksanaan Pilkades	SK Bupati	1 hari
10	Pelantikan kepala desa terpilih	Akan ditentukan kemudia	1 hari

Sumber Data; Kantor Asisten I Bupati Bondowoso

Salah satu materi penting yang disampaikan dalam sosialisasi adalah beberapa perubahan dalam aturan main pilkades. Mulai dari pembiayaan yang tidak lagi dibebankan kepada calon kepala desa hingga ke persoalan batasan jumlah calon. Sebagaimana disampaikan oleh H. Agung Tri Handono, Asisten 1 Bupati Bondowoso, bahwa pelaksanaan pilkades sepenuhnya ditanggung oleh Pemkab Bondowoso. Besaran jumlah dana yang disiapkan berbeda dari tiap desa, sesuai dengan jumlah hak suara yang ada, yaitu antara 15 juta rupiah hingga 30 juta rupiah. Dana yang disiapkan Pemkab Bondowoso ini bertujuan meminimalisir praktek *money politic* dalam pelaksanaan pilkades. Selain itu, menurut Agung, dengan dana tersebut, pelaksanaan pilkades tidak lagi dibebankan kepada calon kepala desa, sehingga memudahkan dan memberikan kesempatan kepada semua warga yang memiliki potensi terpilih. Sebagaimana telah menjadi kebiasaan pada beberapa pilkades sebelumnya, bahwa biaya pelaksanaan pilkades menjadi tanggungjawab semua calon kepala desa, sehingga kesempatan menjadi kades hanya dimiliki oleh mereka yang memiliki uang banyak atau didukung oleh pihak-pihak yang memiliki banyak uang.[14]

Kebijakan Pemkab Bondowoso ini mendapat respon positif dari banyak pihak, terutama dari calon-calon kepala desa. Dengan

[14] Wawancara dengan Agung Trihandono pada hari Senin, tanggal 11 April 2016.

kebijakan ini, para calon kepala desa merasa tidak dibebani dengan berbagai pungutan yang biasanya menjadi tradisi di pelaksanaan pilkades. Dengan biaya yang telah disediakan tersebut, panitia pilkades tidak lagi memiliki kewenangan untuk memungut biaya dari para calon, terutama pungutan untuk membiayai hal-hal teknis dalam pelaksanaannya.

Kebijakan lain yang mendapat respon positif adalah aturan dan syarat calon kepala desa, terutama syarat tes kesehatan, yaitu bebas narkoba dan penyakit mematikan, seperti HIV AIDS. Beberapa orang calon kepala desa yang memiliki potensi kuat terpilih, namun karena tidak lolos tes kesehatan, akhirnya gagal mencalonkan diri sebagai kepala desa. Menurut seorang wartawan harian di Bondowoso,--karena berbagai alasan, yang bersangkutan tidak bersedia disebut Namanya–, terdapat beberapa calon kepala desa yang dinyatakan tidak lolos tes kesehatan, bahkan di antara mereka adalah petahana yang diduga kuat mengidap penyakit kelamin yang mematikan.

Selain tes kesehatan, para calon kepala desa juga disyaratkan lulus tes tulis. Jenis tes ini bertujuan mengukur kemampuan dan pengetahuan calon kepala desa terkait beberapa hal khusus dan hal umum pemerintahan desa. Sebanyak 37 orang calon kepala desa dinyatakan tidak lulus dalam ujian tulis ini. Selain dinyatakan tidak lulus, sebagian dari calon kepala desa tersebut memang tidak hadir dalam pelaksanaan tes tulis sehingga dinyatakan tak lulus. Sebagian calon kepala desa yang dinyatakan tidak lulus tes tulis melakukan protes, mereka menganggap bahwa tes tulis penuh kepentingan dan tidak *fair*. Salah satu di antara calon yang melakukan protes adalah Mahzuzi, seorang calon kepala desa di desa Jambisari. Menurut Mahzuzi, tes tulis yang dilaksanakan rawan intervensi kekuasaan, sehingga tidak dilaksanakan dengan independen. Sebagai seorang sarjana, Mahzuzi merasa tidak menemukan kesulitan ketika melakuka tes tulis. Dia yakin bahwa dia bisa mengerjakan semua soal tes tulis dengan mudah. Namun, nyatanya Mahzuzi dinyatakan tidak lulus. Sedangkan, beberapa calon kepala desa lain, yang tidak memiliki

background pendidikan yang memadai dan nyata-nyata nampak kesulitan ketika mengikuti ujian tes tulis dinyatakan lulus.[15] Berikut daftar nama calon-calon kepala desa yang dinyatakan tidak lulus ujian tes tulis.

Tabel II.2

Bakal Calon Kepala Desa Yang Dinyatakan Tidak Lulus Ujian Tulis Pemilihan Kepala Desa Serentak Kabupaten Bondowoso Tahun 2015

No	Desa	Kecamatan	Nama Bakal Calon	L/P	Keterangan
1	Kembangan	Binakal	Misyari	L	Tidak Lulus
2	Kembang	Bondowoso	Moh. Amza	L	Tidak Lulus
3	Pancoran	Bondowoso	Jamilan	L	Tidak Lulus
4	Pancoran	Bondowoso	Edy Susanto	L	Tidak Lulus
5	Botolinggo	Botolinggo	Hairiyanto	L	Tidak Lulus
6	Bercak	Cermee	Satra	L	Tidak Lulus
7	Cermee	Cermee	Didik Satria D.	L	Tidak Hadir
8	Kabuaran	Grujugan	Erfan Efendi	L	Tidak Lulus
9	Dadapan	Grujugan	Lilik Irawati	P	Tidak Lulus
10	Dadapan	Grujugan	Budiono, S.Sos	L	Tidak Lulus
11	Dadapan	Grujugan	Sholikhin	L	Tidak Lulus
12	Grujukan Lor	Jambisari DS	Hadi P.	L	Tidak Lulus
13	Jambesari	Jambisari DS	Mahzuzi	L	Tidak Lulus
14	Pejagan	Jambisari DS	Ismu'i	L	Tidak Lulus
15	Pengarang	Jambisari DS	Aryadi, S. Kom	L	Tidak Lulus
16	Pengarang	Jambisari DS	Mursidi	L	Tidak Lulus
17	Sumberanyar	Jambisari DS	Sudi'ah, Ama.Pd	L	Tidak Hadir

[15] Wawancara dengan Mahzuzi pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

18	Wonekerto	Klabang	Tutik Verawati	P	TMJ
19	Leprak	Klabang	Mat Hasan	L	Tidak Lulus
20	Leprak	Klabang	Saiful Rijal	L	Tidak Lulus
21	Gadingsari	Pakem	Shohebul Hasan	L	Tidak Hadir
22	Gadingsari	Pakem	Yulis	L	TMJ
23	Sukokerto	Pujer	Bahrudin	L	TMJ
24	Kaligedang	Sempol	Marsahit	L	Tidak Hadir
25	Sukosari Kidul	Sumberwringi	Jumariya	P	Tidak Hadir
26	Karangmelok	Tamanan	Karyono	L	Tidak Lulus
27	Karangmelok	Tamanan	Liari Sucipto	L	Tidak Lulus
28	Karanganyar	Tegalampel	Misyono	L	Tidak Lulus
29	Karanganyar	Tegalampel	Aminah Ahmad	P	Tidak Lulus
30	Tegalampel	Tegalampel	Indra Budi K.	L	TMJ
31	Kajar	Tenggarang	Abdurrahman	L	Tidak Lulus
32	Patemon	Tlogosari	Jamaluddin	L	Tidak Lulus
33	Wonosari	Wonosari	Dedy Andika CS	L	TMJ
34	Tangsil Wetan	Wonosari	Saudi	L	Tidak Lulus
35	Gubrih	Wringin	Suharnanik	P	TMJ
36	Sumbercanting	Wringin	Errit, S.Pd	P	Tidak Lulus
37	Jambewungu	Wringin	Elva Yanti	P	TMJ

Sumber Data: Kantor Asisten 1 Bupati Bondowoso

Protes terkait pilkades serentak juga banyak terjadi karena alasan pembatasan calon. Sebagaimana ketentuan baru yang mengatur pelaksanaan pilkades serentak, bahwa batas maksimal calon yang boleh berkompetisi dan berkontestasi di pilkades hanya lima orang. Sebagian pihak menganggap aturan ini telah memberangus kemerdekaan seseorang untuk dapat mengekpresikan hak politiknya yaitu mencalonkan diri sebagai kepala desa. Protes keras terkait aturan

ini bukan hanya dari calon-calon kepala desa yang gagal mencalonkan diri, namun juga dari beberapa orang aggota DPRD Bondowoso, salah satunya adalah H. Ahmad Dafir, ketua DPRD Bondowoso sebagaimana diwartakan dalam beberapa media. H. Ahmad Dafir menganggap bahwa Permendagri No 112 Tahun 2014 Tentang Pemilihan Kepala Desa memiliki kelemahan, salah satunya terkait aturan jumlah maksimal calon kepala desa. Namun secara umum, pelaksanaan pilkades serentak yang dilaksanakan di Bondowoso dianggap berhasil. 171 desa yang sukses melaksanakan pilkades adalah salah satu bukti akan keberhasilan dimaksud. Kendati masih banyak protes yang dilakukan oleh pihak-pihak yang tidak puas, namun secara administratif, pelaksanaan pilkades dapat berjalan dengan baik.

Berikut juga dukungan dan partisipasi masyarakat dapat menjadi bukti bahwa pelaksanaan pilkades serentak telah berhasil. Selain tingkat kehadiran yang cukup signifikan, menurut pantauan H. Agung Tri Handono, tingkat kehadiran dalam pilkades rata-rata di atas 80 %. Pernyataan H. Agung Tri Handono sesuai dengan pengamatan langsung yang dilakukan oleh peneliti di beberapa desa yang berhasil peneliti datangi, yaitu 20 desa. Berikut data jumlah kehadiran di 20 desa yang berhasil peneliti rangkum dalam bentuk tabel;

Tabel II.3

Jumlah Hak Pilih dan Tingkat Kehadiran Pemilih di 20 Desa

No	Nama Desa	Jumlah Hak Pilih	Jumlah Kehadiran Pemilih
1	Binakal	762	713
2	Baratan	601	517
3	Grujugan Cermee	1.490	1.380
4	Ramban Kulon	3.247	2.968
5	Grujukan Kidul	3.808	3.368
6	Jambeanom	3.354	3.317

7	Grujukan Lor	4.077	3.534
8	Jambesari	5.173	4.629
9	Kapuran	2.035	1.797
10	Pakuniran	2.798	2.487
11	Gadingsari	3.511	2.907
12	Sumberdumpyong	1.935	1.594
13	Mengok	5.599	5.366
14	Maskuningkulon	3.343	2.928
15	Trebungan	1.001	974
16	Kalianyar	3.589	3.275
17	Gebang	665	631
18	Tlogosari	4.707	4.267
19	Kembang	4.753	3.997
20	Sulek	2.986	2.759

Tingkat partisipasi masyarakat dengan bentuk kehadiran langsung dalam Pilkades sebagaimana data di atas juga didukung dengan dukungan dan partisipasi berbagai organisasi kemasyarakatan yang ada di Bondowoso, salah satunya adalah NU. Sebagaimana pengakuan ketua GP. Ansor Bondowoso, Muzammil, bahwa untuk mengamankan dan mensukseskan pilkades serentak tahun 2015, GP. Ansor menyebar 500 anggotanya untuk melakukan pengamanan langsung di TPS-TPS yang tersebar di Bondowoso. Sehari sebelum pelaksanaan, 500 anggota GP Ansor tersebut telah disebar di desa-desa yang melaksanakan pilkades serentak.[16]

Dalam pengamatan peneliti, pilkades serentak di Bondowoso masih menyisakan berbagai persoalan yang harus dibenahi, terutama persoalan substansi demokrasi dalam pelaksanaannya. Kendati secara

[16] Wawancara dengan Muzammil, ketua GP Ansor NU Cabang Bondowoso, pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

administratif pilkades serentak telah berhasil, namun dalam praktek demokrasi yang substantif terdapat beberapa kekurangan. Beberapa hal yang perlu dibenahi di antaranya adalah, *pertama*, kesadaran dan kemerdekaan warga untuk memilih. Meskipun warga datang berbondong-bondong ke TPS, namun motif kehadiran sebagian besar dari mereka bukan untuk menyalurkan aspirasi sesuai hati nurani. Sebagian besar dari pemilih ini adalah masyarakat yang dimobilisasi oleh berbagai kekuatan, baik kekuatan berdimensi agama yang hegemonik, kekuatan teror maupun kekuatan uang (*money politic*). Hal ini, nampak dari pengakuan beberapa warga yang berhasil peneliti wawancarai. Kehadiran mereka serta pilihan mereka bukanlah cerminan diri mereka, bahkan, sebagian warga tersebut tidak mengetahui siapa sebenarnya calon kepala desa yang telah dipilih. Mereka hanya tahu nama, fisik dan siapa tokoh-tokoh yang mendukung calon pilihannya. Mereka tidak pernah tahu, apa program yang dijadikan janji politiknya, bagaimana rekam jejak serta kemampuan sang calon kepala desa. *Kedua*, pemahaman dan kemampuan masyarakat dalam mengekpresikan hak politiknya. Sebagian masyarakat masih menganggap bahwa momen pilkades adalah rutinitas belaka yang harus mereka ikuti. Jarang ditemukan warga yang menganggap bahwa pilkades adalah proses melakukan reformasi kepemimpinan di tingkat lokal desa. *Ketiga*, adalah konflik pilkades. Meskipun tidak banyak ditemukan konflik yang mengarah pada konflik fisik yang manifes, namun konflik-konflik laten masih seringkali ditemukan. Beberapa konflik yang muncul kepermukaan, seperti kekerasan fisik, kekerasan psikologi (teror), penutupan jalan hingga ke konflik antar jamaah pengajian, juga mewarnai pelaksanan pilkades. *Keempat* adalah persoalan kesempatan dan keterlibatan perempuan dalam hal memimpin desa. Dari 171 desa yang telah melaksanakan pilkades serentak, dari 47 calon kepala desa perempuan, tak lebih dari 14 orang calon kepala desa yang terpilih. Berikut data calon kepala desa perempuan yang ikut berkompetisi dalam pilkades serentak di Bondowoso pada tahun 2015.

Tabel II.4

Daftar Calon Kepala Desa Perempuan Terpilih dan Tak Terpilih

No	Nama Desa	Nama Calon	Keterangan
1	Pejaten	Mimik Hartini	Tak Terpilih
2	Ramban Wetan	Upi Tuti Sundariyanti	Tak Terpilih
3	Solor	Suningsih	Tak Terpilih
4	Palalangan	Nurhayati	Tak terpilih
5	Kupang	Retnowati	Tak terpilih
6	Wonosari	Sumandiya	Tak terpilih
7	Pekauman	Astutik	Tak terpilih
8	Sumber Pandan	Sulis Sumiati	Terpilih
9	Jambe Anom	R.A Faizah	Tak terpilih
10	Jambe Anom	Laelatul Latifah	Terpilih
11	Pucang Anom	Evi Susianti	Tak Terpilih
12	Besuk	Aminatus Zuhro	Tak terpilih
13	Sumber Suko	Endang Hartiningsih	Tak Terpilih
14	Karang Sengon	Nur Aidah	Tak Terpilih
15	Karang Anyar	Siti Maesaroh	Tak Terpilih
16	Wonoboyo	Tubaini	Terpilih
17	Suco Lor	Siti Holifah	Tak terpilih
18	Tanah Wulan	Rini Sri Ustari	Tak terpilih
19	Gadingsari	Nursa'idah	Terpilih
20	Kupang	Ida Gustin Pratiwi	Terpilih
21	Randu Cangkring	Suparida	Terpilih
22	Mengok	Nur Fajriyah	Tak Terpilih
23	Sukokerto	Iis Purwati	Terpilih
24	Sempol	Ernawati	Tak terpilih

25	Sukorejo	Sumarni	Terpilih
26	Kalianyar	Eva Anggraini	Terpilih
27	Gunung Anyar	Ani Alifatus Sakdiyah	Tak Terpilih
28	Mangli Wetan	Martini	Tak Terpilih
29	Tapen	Hj. Rita Iriani	Terpilih
30	Karanganyar	Wiwik Sri Wahyuni	Tak Terpilih
31	Purnama	Indrawati	Tak Terpilih
32	Kajar	Rumyati	Tak Terpilih
33	Gebang	Endang Susilowati	Terpilih
34	Sumber Salam	Wiwit Hidayati	Tak Terpilih
35	Dawuhan	Amor Fitriyah	Tak Terpilih
36	Tlogosari	Yuyun Yulistiowati	Tak Terpilih
37	Patemon	Endang Wahyuni	Tak Terpilih
38	Pakisan	Riski Amalia	Terpilih
39	Sulek	Agustiani	Tak Terpilih
40	Jebung Lor	Bintin Harnanik	Tak Terpilih
41	Trotosari	Imronniwati	Tak Terpilih
42	Traktakan	Diana Ekawati	Tak Terpilih
43	Banyuputih	Rukti	Terpilih
44	Ampelan	Sawani	Tak Terpilih
45	Sumber Malang	Nanik Herawati	Tak Terpilih
46	Jatitamban	Dice Megawati	Tak Terpilih
47	Sumber Canting	Nur Hasanah	Terpilih

Sumber Data: Kantor Asisten I Bupati Bondowoso

Data ini sekaligus memperkuat asumsi bahwa elektabilitas calon pemimpin perempuan di tingkat lokal masih sangat rendah. Jikapun ada beberapa calon kepala desa perempuan yang terpilih, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh yang dimiliki oleh suami, saudara atau

orang tuanya. Misalkan, beberapa nama calon kepala desa terpilih, Laelatul Latifah, calon kepala desa terpilih di desa Jambi Anom, tidak bisa lepas dari pengaruh yang dimiliki oleh sang adik, yaitu Beni Fajar, seorang anggota DPRD Bondowoso dan ketua PAN Bondowoso yang dikenal memiliki pemilih fanatik. Ida Gustin Pratiwi calon kepala desa terpilih di desa Kupang adalah istri dari Bambang Suwito, seorang politisi senior di PDI-P Bondowoso, anggota DPRD Bondowoso bahkan saat penelitian ini dilakukan, Bambang Suwito sedang menjabat ketua Komisi I. Riski Amalia, calon kepala desa terpilih di desa Pakisan adalah anak dari Samsul Hadi, seorang anggota DPRD Bondowoso sekaligus mantan Ketua Dewan Syuro PKB Bondowoso. Martini, kepala desa terpilih di Mangli Wetan adalah isri dari Nawari, seorang anggota DPRD. Eva Anggraini kepala desa terpilih di desa Kalianyar adalah adik dari Subangkit, anggota DPRD Bondowoso dan juga Endang Susilowati kepala desa terpilih di desa Gebang adalah adik dari Mulyadi, Direktur PDAM Bondowoso. Tanpa nama-nama besar yang ada di belakangnya, sepertinya sangat sulit para calon kepala desa perempuan berkompetisi dalam pilkades.

2. Pilkades: Antara Demokrasi Langsung dan Pertarungan Elit

Sebagai bagian dari proses demokrasi, pilkades melahirkan berbagai ambigiutas, terutama dalam hal praktek pelaksanaannya. Pada tataran konsep, seharusnya pilkades dilaksanakan dengan semangat partisipatif rakyat, dilaksanakan atas dasar hak yang sama serta bertujuan untuk mengekspresikan kepentingan rakyat, sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Abraham Lincoln, *government of the people, by the people and for the people*; demokrasi adalah pemerintahan yang lahir serta digerakkan oleh partisipasi rakyat, dan diproyeksikan untuk kepentingan rakyat[17].

[17] Pidato Abraham Lincoln, *The Gettysburg Address 19 November 1863* dalam This Fiery Trial: The Speeches and Writings of Abraham Lincoln , 2002, hal. 184.

Dengan demikian, demokrasi harus dimaknai dalam lanskap mewujudkan kepentingan masyarakat. Dengan konsep dasar demokrasi tersebut, seharusnya pilkades benar-benar menjadi pesta rakyat. Namun, dalam pelaksanaannya -paling tidak berdasarkan temuan dalam penelitian ini-, berbagai masalah muncul menyertai pelaksanaannya. Menurut Eko Setia Budi, seorang wartawan di Bondowoso, terdapat berbagai problematika yang muncul dalam pelaksanaan pilkades.

Berbagai masalah tersebut di antaranya adalah, *pertama*, keterbatasan pengetahuan dan semangat demokrasi masyarakat Bondowoso. Keterbatasan pengetahuan dan semangat demokrasi ini bukan hanya menjangkiti masyarakat awam di Bondowoso, namun juga para elit. Hal ini dapat dibuktikan dari sikap para elit ketika pelaksanaan pilkades. Para elit bukan hanya tidak mendorong agar demokrasi benar-benar berjalan baik sesuai nilai-nilai dasarnya, namun juga merusak demokrasi. Salah satunya adalah sikap dan pandangan para elit di desa terkait praktek *money politic* yang marak terjadi di saat pilkades dilangsungkan. Tidak sedikit para elit tersebut yang justru menjadi agen-agen yang aktif melakukan *money politic* dengan dalih sudah biasa dan terpaksa. Menurut sebagian elit tersebut, *money politic* adalah hal yang biasa dilakukan dalam perhelatan pemilu, dan bahkan menganggap sebagai strategi yang harus dilakukan.

Kedua adalah tradisi dan budaya paternalistik[18] di masyarakat. Tradisi dan budaya paternalistik di Bondowoso masih sangat kental, terutama di daerah pedesaan. Hal ini tentu bertentangan dengan semangat demokrasi yang mensyaratkan adanya keterlibatan seluruh warga masyarakat dalam pengambilan keputusan *(decision making)*. Sebagaimana pendapat Rosseau bahwa dalam demokrasi, unsure

[18] Budaya paternalistik adalah relasi sosial yang dilandasi oleh prinsip-prinsip kebapakan sebagaimana dijumpai dalam masyarakat tradisional. Dalam struktur masyarakat paternalistik, pola hubungan patron klien sangat kental. Terdapat tokoh sentral yang dinggap sebagai patron yang menjadi panutan sebagaimana posisi seorang bapak dalam lingkungan institusi keluarga. Lihat Rolf E. Sartorius, *Patternalism* (Minneapolis : University of Minneapolis Press, 1983), hal. x.

partisipasi warga masyarakat merupakan sesuatu yang vital. Dalam konteks demokrasi partisipatoris Rosseau, menekankan pentingnya masing-masing warga dalam proses demokrasi.[19] Semangat ini sulit ditemukan di masyarakat Bondowoso, terutama di daerah pedesaan. Masyarakat masih sangat lemah (*powerless*) ketika berhadapan dengan para elit, lebih-lebih ketika berhadapan dengan elit kiai dan *bejingan* serta orang kaya desa. Kiai dengan kekuatan hegemoni agama, juragan desa dengan kekuatan dana serta *bejingan* dengan terornya. Ketiga elit desa tersebut sangat dominan dalam struktur masyarakat desa, dengan kekuatan dan pendekatan masing-masing, ketiga elit tersebut dapat menghegemoni dan menekan masyarakat untuk senantiasa berada di bawah pengaruh ketiganya.

Ketiga, kelemahan kemampuan para pelaksana teknis (panitia pilkades) dalam proses realisasinya, terutama dalam hal menjaga komitmen untuk tidak menjadi partisan. Menurut Eko Setia Budi, persoalan komitmen para pelaksana pilkades ini yang seringkali menjadi pemicu konflik politik pilkades. Beberapa konflik pilkades yang pernah terjadi di Bondowoso, sebagian dipicu oleh panitia pilkades yang partisan. *Keempat*, adalah persoalan sistem demokrasi langsung dalam pilkades yang cenderung liberal. Masih menurut Eko Setia Budi, sistem demokrasi liberal sebagaimana yang dianut dalam pilkades tidak cocok dengan sistem sosial-budaya yang ada di masyarakat, terutama masyarakat desa. Menurutnya, kontestasi dan kompetisi terbuka sebagaimana biasa dalam demokrasi liberal, mencederai semangat kebersamaan masyarakat di saat masyarakat belum siap untuk berkompetisi secara langsung dan terbuka. Menurutnya, ruang kompetisi pilkades sempit, hanya desa. Sehingga gesekan dan konflik antar calon atau antar pendukung calon kepala desa juga sangat rentan terjadi. Masyarakat menjadi gampang saling curiga, saling mengawasi dan saling serang dan menjatuhkan. Hal

[19] Carole Pateman, *Participation and Democratic Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), hal. 22.

ini, menjadi bukti bahwa demokrasi liberal sebagaimana diadopsi dari sistem budaya dan sistem politik di Barat tidak serta merta bisa dipraktekkan di Indonesia, terutama dalam kontes pilkades.[20]

Analisis dan pendapat Eko Setia Budi ini, sejalan dengan pendapat Miftahul Huda, Ketua Lakpesdam NU Bondowoso. Menurutnya, demokrasi liberal yang dianut oleh sistem politik di Indonesia, tak terkecuali dalam pelaksanaan pilkades, tak sepenuhnya sempurna, masih banyak persoalan-persoalan yang harus diperbaiki, salah satunya adalah persoalan kompetisi terbuka antar calon kepala desa. Sistem demokrasi liberal ini cenderung melahirkan kompetisi tidak sehat di masyarakat akar rumput. Demi semangat demokrasi yang *kebablasan*, masyarakat melakukan semua cara demi sekadar meraih suara terbanyak dalam pilkades, hingga merusak ikatan-ikatan sosial yang sebelumnya ada. Contoh kasus pertengkaran dalam rumah tangga hingga berlanjut ke perceraian adalah salah satu contoh dari akibat konflik pilkades.[21] Nilai dasar demokrasi liberal yang berbasis pada *voting*, *one man one vote*, menurut Mifathul Huda telah mengalahkan atau bahkan menghilangkan semangat musyawarah dalam masyarakat. Pendapat Miftahul Huda ini didukung oleh Sinung Sudrajat, salah seorang anggota DPRD Bondowoso dari fraksi PDI-P. Menurutnya, demokrasi liberal yang cenderung memaksakan *voting* telah mengubur semangat musyawarah. Padahal, menurutnya, semangat musyawarah adalah nilai dasar-dasar yang tumbuh dan berkembang di masyarakat. Maka, seharusnya, demokrasi yang dipraktekkan dalam sistem politik di Indonesia, tidak mesti meniru dan mengadopsi sepenuhnya demokrasi liberal ala Barat.[22]

Demokrasi liberal, sebagaimana demokrasi yang dipraktekkan di dunia Barat, memberikan ruang dan panggung kepada setiap

[20] Wawancara dengan Eko Setia Budi pada hari Selasa, tanggal 12 April 2016.

[21] Wawancara dengan Miftahul Huda pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

[22] Ceramah Sinung Sudrajat dalam acara Ngaji Pancasila di yayasan Al Irsyad Bondowoso, yang dilaksanakan oleh Rumah Pancasila pada hari Sabtu, 25 Juni 2016.

calon untuk saling menujukkan sisi-sisi terbaik, baik dalam bentuk tawaran program kerja, *trake record* sang calon hingga janji-janji manis lainnya. Praktek kampanye ini, ketika tidak disertai dengan semangat kompetisi yang fair dan bersih, yang muncul adalah *balck compaign* (kampanye hitam) untuk saling menjatuhkan. Praktek kampanye semacam ini, mungkin tidak akan terlalu berdampak negatif ketika dilakukan di masyarakat kota yang rasional. Namun, ketika model demokrasi liberal ini dipraktekkan di masyarakat desa yang masih tradisional dan terbelakang secara ekonomi dan pendidikan, maka dampak negatifnya langsung bisa dirasakan. Apalagi, ketika kampanye negatif tersebut disertai bumbu-bumbu agama sebagai penguatnya, maka kemungkinan terjadinya konflik terbuka di masyarakat akar rumput akan sangat mungkin terjadi.

Sebagaimana penelitian yang pernah penulis lakukan di tahun 2009, yaitu tentang anatomi konflik Pilkades di kabupaten Bondowoso. Bahwa, konflik kepentingan antar elit agama, yaitu kiai atau ustad akan menjadi stimulan utama bagi konflik di akar rumput. Temuan di penelitian dimaksud, bahwa konflik masyarakat akar rumput dalam pilkades desa Grujugan Kidul ini tidak bisa dilepaskan dari konflik tokoh agama tentang shalat jum'at, yaitu antara tokoh agama yang mendukung pelaksanaan shalat jum'at di pesantren Nurul Islam dan tokoh agama yang tidak mendukung rencana tersebut. Pihak kedua berpendapat, shalat jum'at cukup dilaksanakan di tempat yang sudah biasa dilaksanakan, yaitu di masjid jami' desa Grujukan Kidul.[23]

Diakui atau tidak, posisi para elit, terutama elit desa, seperti kiai, guru ngaji, juragan desa dan *bejingan*, menjadi penentu akan kualitas demokrasi terutama dalam konteks pelaksanaan pilkades. Menurut Sugianto dan Didik Purwanto, dua orang pendamping desa di Bondowoso, menyatakan bahwa posisi para elit desa menjadi sangat

[23] Baca Moh. Syaeful Bahar, *Implikasi Identifikasi dan Anatomi Konflik Pilkades di Desa Grujugan Kidul Kabupaten Bondowoso* (Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel, 2009).

strategis untuk menentukan bagaimana kualitas demokrasi dalam pelaksanaan pilkades. Menurut keduanya, sejatinya masyarakat desa tidak memiliki kemampuan untuk turut serta dalam pilkades dengan bebas dan partisipatif. Sebagian besar masyarakat lebih memilih *torok ocak* (manut dan tunduk) pada pilihan politik para elit. Sebagian karena alasan agama, sebagian karena alasan ekonomi dan sebagian lain karena alasan keamanan. Bagi yang memilih karena alasan agama, biasanya rujukan politik mereka adalah para kiai, bagi yang memilih karena alasan ekonomi, maka rujukan politik mereka adalah para juragan desa dan bagi mereka yang memilih karena alasan keamanan, maka rujukan politik mereka adalah para *bejingan*.

3. Para Elit, Para Penentu

Pareto secara implisit menyebutkan bahwa setiap lapisan atau struktur masyarakat pasti memiliki elit. Hal ini disebabkan oleh kapasitas setiap orang yang berbeda dalam melakukan setiap aktivitas dalam kehidupan sehari-hari. Mereka yang memiliki, dalam bahasa Pareto, indeks kapasitas paling kuat, disebut elit.[24] Kelompok elit ini terdapat dalam semua bentuk masyarakat, termasuk dalam struktur masyarakat pedesaan juga. Beberapa elit yang secara nyata berpengaruh besar dalam struktur masyarakat desa adalah tokoh agama (kiai), juragan desa, aparatur desa, elit politik dan dukun.

Pertama, adalah para elit agama. Dalam hal ini diwakili oleh kiai, guru ngaji dan ustad. Pembahasan tentang profil dan tipologi tokoh agama, terutama kiai, akan dibahas khusus di bab berikutnya. Pada bahasan kali ini, hanya akan diurai tentang bagaimana kiai menempatkan dirinya sebagai elit dalam konstelasi politik lokal. Sebagaimana layaknya masyarakat Madura dan Tapal Kuda, masyarakat desa di Bondowoso juga memiliki hubungan spesial dengan para tokoh agama terutama para kiai. Hubungan ini menjadi istimewa karena bukan hanya sekadar hubungan murid dan guru,

[24] Tom Bottomore, *Elites and Society* (London: Routledge, 2001), hal. 1.

bukan hanya sekadar hubungan santri dan kiai, namun lebih dari pada itu. Masyarakat desa di Bondowoso meyakini bahwa para kiai, memiliki rasa kasih sayang selayaknya orang tua, memiliki rasa tanggungjawab selayaknya para pemimpin.[25]

Semua rasa hormat dan sikap patuh masyarakat pada kiai ini, menjadikan kiai sebagai elit masyarakat yang sangat strategis posisinya. Baik dalam struktur sosial-budaya maupun dalam struktur sosial-politik masyarakat desa di Bondowoso. Selain karena kiai adalah pemegang otoritas pengendali ritual-keagamaan di masyarakat, kelebihan kiai yang lain adalah performa personal yang baik pula. Meskipun tidak semua kiai memiliki perangai yang baik dan normal –untuk membedakan dengan kiai yang *helap*-,[26] namun sebagian besar kiai adalah para tokoh masyarakat yang memiliki budi pekerti yang baik dan berakhlakul karimah. Berikut juga, hal istimewa lainya yang melekat pada diri kiai adalah kekayaan yang dimiliki. Sebagian besar para kiai adalah para juragan tanah atau pedagang sukses. Jikapun ada kiai yang tidak kaya, namun bukan berarti kiai dimaksud adalah kelompok ekonomi lemah yang hidup kekurangan. Karena alasan ini, maka kiai menjadi sosok yang otonom ketika berhadapan dengan kelompok elit lainnya di masyarakat.

Dalam konteks politik lokal, terutama dalam politik lokal pilkades, peran kiai sangat strategis. Hampir tidak ada perhelatan pilkades di kabupaten Bondowoso yang tidak melibatkan kiai, atau atas pengaruh kiai. Semua kelompok yang berkepentingan dengan

[25] Wawancara dengan H. Faidul Manan, Ketua MWC NU Cerme Bondowoso pada tanggal 25 Maret 2016.

[26] Fenomena pribadi *helap* banyak ditemukan dalam dunia pesantren dan santri. Predikat *helap* ini disematkan kepada putra atau putri kiai (*lora, gus* atau *ning*) yang memiliki perilaku di luar kebiasaan manusia lainnya. Misalnya tidak pernah tidur di dalam ruangan, tapi di tempat terbuka dan tak beratap, tak pernah pakai baju dan lain semacamnya. Semua perbuatan aneh tersebut diyakini bukan karena kelainan sang putra kiai dalam arti kata abnormal. Masyarakat pesantren dan santri percaya bahwa prilaku di luar kebiasaan yang ditunjukkan oleh para putra kiai tersebut adalah bentuk keistimewaan yang belum sempurna. Seiring waktu, kesempurnaan tersebut akan terbentuk dan pribadi *nyleneh* sang putra kiai akan hilang berganti keistimewaan-keistimewaan.

pilkades, para calon, tim sukses, aparat desa, panitia hingga pihak keamanan, yaitu kepolisian, akan memposisikan kiai sebagai elit yang harus ditempatkan di tempat yang tepat. Bagi para calon atau tim sukses, akan menempatkan kiai sebagai *vote getter* yang harus direbut pengaruhnya. Selain karena memiliki pengaruh dan pengikut fanatik yang banyak, para kiai juga dianggap sebagai mesin pendulang suara yang murah meriah. Dibandingkan *vote getter* yang lain, kiai dianggap lebih tulus dalam memberikan dukungan.

Sebagaimana pengakuan KH. Anwar Syafii dan KH. Sobri Washil, para kiai yang terlibat dalam politik praktis seperti pilkades, tidak memiliki maksud dan tujuan selain alasan agama, yaitu melaksanakan tanggung jawab sosial, terutama dalam hal menjaga stabilitas sosial di tengah-tengah masyarakat. Keterlibatan para kiai dalam pilkades adalah murni panggilan dakwah untuk kepentingan agama. Meskipun tanpa "ongkos politik", jika kiai sudah menentukan pilihan mendukung seorang calon kepala desa, maka dukungan tersebut akan terus diperjuangkan. Bahkan, dalam beberapa kasus pilkades dan pilkada, justru para kiai yang membantu pendanaan seorang calon kepala desa dan bupati.[27]

Peran dan posisi strategis kiai dalam konstelasi politik lokal ini juga diakui oleh beberapa orang calon kepala desa. Seperti yang disampaikan oleh Faishal Haq, calon kepala desa Kapuran kecamatan Wonosari dan Busyairi, calon kepala desa terpilih di desa Kembang kecamatan Tlogosari. Menurut keduanya, hampir mustahil para calon kepala desa tidak meminta dukungan para kiai di saat pilkades

[27] Keterangan KH. Anwar Syafii dan KH. Sobri Washil ini dapat dirujuk pada fenomena KH. R. Kholil As'ad dan KH. R. Fawaid As'ad. Kedua putra KH. R. As'ad Syamsul Arifin ini, ketika mendukung seseorang untuk menjadi seorang pejabat, misal seorang bupati, maka keduanya tidak sekadar menjadi juru kampanye dan *vote getter* semata, namun kedua kiai tersebut juga membantu pendanaan sang calon. Sepengetahuan penulis, sebagaimana pengakuan KH. R. Kholil As'ad dalam pencalonan Drs. H. Amin Said Husni sebagai Bupati Bondowoso di periode kedua, 2013-2018, bantuan yang diberikan tidak hanya berjumlah puluhan juta rupiah, namun hingga dalam ratusan juta rupiah. Hal ini sekaligus sebagai bukti bahwa keterlibatan kiai dalam politik praktis tidak bisa selalu berorientasi kekuasaan dan uang semata, namun lebih didominasi kepentingan agama, yaitu dakwah melalui kekuasaan.

dihelat. Semua calon kepala desa di kabupaten Bondowoso datang ke kiai untuk meminta dukungan. Mulai dari sekedar meminta doa, meminta saran, meminta dukungan hingga meminta kiai menjadi tim sukses sang calon kepala desa. Tidak hanya calon kepala desa dari kelompok santri saja yang meminta dukungan dari kiai, calon-calon kepala desa yang berlatar belakang *bejingan* juga melakukan hal yang sama, yaitu meminta dukungan para kiai.

Peran kiai sebagai elit yang menentukan dalam perhelatan pilkades selain nampak dari berlomba-lombanya para calon meminta dukungan, sebagaimana penjelasan di atas, hal lain juga adalah pendekatan yang dilakukan oleh para panitia pelaksana pilakdes dan aparat keamanan (kepolisian). Dengan berbagai alasan dan kepentingan, panitia dan aparat keamanan (kepolisian) datang melakukan komunikasi dan koordinasi dengan kiai. Salah satu yang paling ditekankan dalam kordinasi dan komunikasi dengan kiai adalah terkait stabilitas pelaksanaan. Mulai dari pra, saat dan pasca perhelatan pilkades. Terutama terkait kemungkinan terjadinya gesekan di akar rumput karena efek negatif konflik politik pilkades.

Pada posisi seperti ini, kiai dapat menjadi perekat sosial yang paling diterminan, di tengah masyarakat terutama ketika terjadi konflik politik yang berujung pada disintegrasi sosial di masyarakat. Posisi kiai yang dapat diterima oleh semua pihak, akan mempermudah kiai melakukan rekonsoliasi sosial di masyarakat. Hal ini, sebagaimana terjadi di desa Kapuran kecamatan Wonosari. Menurut Faishal Haq, salah seorang calon kepala desa di Kapuran, gesekan tajam yang terjadi dalam pilkades telah menyeret masyarakat Kapuran terbelah. Terpecahnya masyarakat tersebut mengarah kepada konflik sosial, beruntung, beberapa orang kiai di Wonosari, di antaranya adalah KH. Moh. Hasyim Shonhaji dan KH. Sobri Washil Ghazali turun tangan meredakan ketegangan-ketegangan yang terjadi di masyarakat.[28] Sejalan dengan keterangan Faishal Haq, menurut pengakuan KH.

[28] Wawancara dengan Faishal Haq pada tanggal 05 Mei 2016.

Sobri Washil Ghazali, sudah menjadi tugas para kiai untuk menjadi "pemadam kebakaran" dalam konflik sosial masyarakat.[29]

Posisi kiai sebagai "pemadam kebakaran" sebagaimana disampaikan oleh KH. Sobri Washil Ghazali ini, akan terasa efektif ketika kiai berhasil memainkan perannya dengan baik, bermain cantik dan tidak terjun langsung dalam persoalan politik praktis. Artinya, keterlibatan para kiai dalam politik pilkades hanya dalam bentuk dukungan moral pada salah satu calon atau bahkan sama sekali tak menunjukkan dukungan ke salah satu calon. Hal berbeda ketika kiai menjadi partisan, menjadi salah satu tim sukses dan pengusung salah satu calon kepala desa, maka peran kiai sebagai "pemadam kebakaran" akan sulit terwujud, bahkan sebaliknya, sangat mungkin kiai menjadi faktor yang menstimulasi konflik, kiai menjadi "kayu bakar" dalam konflik politik masyarakat. Hal ini, sebagaimana kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan oleh penulis pada tahun 2009 di desa Grujukan Kidul.

Kedua adalah *bejingan*. Sebagaimana kiai, pengaruh *bejingan* di masyarakat desa juga sangat kuat. Posisi *bejingan* diperhitungkan bahkan menentukan. Sedikit sekali calon kepala desa yang tidak mempergunakan jasa *bejingan* dalam pelaksanaan pilkades. Hampir semua calon kepala desa melakukan komunikasi kepada *bejingan*. Sebagian meminta dukungan dan sebagian yang lain hanya meminta pengamanan. Dua bentuk komunikasi tersebut memiliki "harga" komitmen yang berbeda. Tentu, komunikasi untuk meminta dukungan lebih mahal dibandingkan hanya meminta pengamanan saja. Namun, dari semua calon kepala desa yang diwawancarai oleh penulis menyatakan bahwa mereka melakukan komunikasi dengan para *bejingan* lokal di desanya atau bahkan hingga ke luar desa.

Pengaruh dan posisi *bejingan* yang kuat, tidak hanya diakui oleh calon-calon kepala desa, beberapa politisi di Bondowoso, terutama mereka yang saat penelitian ini dilakukan sedang menjabat sebagai

[29] Wawancara dengan KH. Sobri Washil Ghazali, pada tanggal 03 Mei 2016.

anggota DPRD Bondowoso, mengakui bahwa merekapun melakukan komunikasi dengan para *bejingan*. Semisal yang disampaikan oleh H. Nurul Efendi, bahwa meskipun dirinya telah didukung oleh para kiai dan telah satu periode menjadi anggota DPRD Bondowoso, namun dukungan *bejingan* tetap dia butuhkan. Karenanya, komunikasi dengan para *bejingan* terus dipelihara.[30]

Menurut H. Nurul Efendi, terdapat dua alasan utama, kenapa dirinya harus membuka komunikasi dengan *bejingan*. *Pertama*, bahwa *bejingan* memiliki banyak modal sosial dan modal politik untuk dijadikan *vote getter* dalam politik lokal di Bondowoso. *Kedua*, *bejingan* memiliki kemampuan yang tak dimiliki oleh kelompok elit lain, terutama dalam melakukan intervensi hasil pemilu, baik dengan cara "kotor" terbuka, yaitu dengan melakukan kecurangan-kecurangan dalam pelaksanaan pemilu atau dengan cara-cara teror tersembunyi.

Dalam beberapa kasus, posisi *bejingan* dapat mengalahkan posisi kiai atau tokoh agama dalam konstelasi politik di masyarakat. Artinya, masyarakat lebih memilih ikut pilihan politik *bejingan* dari pada mengikuti pilihan politik kiai. Terdapat banyak alasan yang menyertai pilihan masyarakat ini, salah satu alasan utamanya adalah masalah keamanan. Sebagaimana telah disampaikan oleh H. Nurul Efendi, bahwa *bejingan* bukan hanya bisa menjaga kemanan suara para politisi atau di kasus yang lain bisa menjaga keamanan sebuah desa, namun mereka juga memiliki potensi merusak, merusak suara atau merusak keamanan desa. Ini sekaligus membuktikan bahwa *bejingan* memiliki kemampuan yang unik, dan kemampuan ini tidak mungkin dimiliki oleh elit desa lainnya. Satu ketika, mereka dapat menjadi sosok pahlawan, yaitu sebagai penjaga keamanan desa, namun pada saat yang berbeda mereka dapat berubah menjadi tokoh antagonis yang dapat dengan mudah merusak keamanan desa.

Bejingan juga lebih otonom ketika berhadapan dengan elit-elit desa lainnya, terutama dengan para calon kepala desa. Bagi para *bejingan*,

[30] Wawancara dengan H. Nurul Efendi pada hari kamis, 12 Mei 2016

terlibat atau tidak dalam politik lokal tidak akan berpengaruh langsung dengan "profesi" mereka. Karena itu, sebagian besar alasan *bejingan* memberikan dukungan kepada salah satu calon bukan alasan politik kalah menang, namun hanya sekedar menjaga solidaritas dengan *bejingan* lain, yaitu para *bejingan* yang datang mengajaknya untuk terlibat dalam politik lokal pilkades. Fenomena ini, sebagaimana pengakuan Sawir, seorang mantan *bejingan* yang berhasil menjadi kepala desa. Menurut Sawir, sebelum dirinya insyaf, keterlibatan dirinya dalam momen-momen politik lokal adalah karena ajakan dan desakan-desakan senior-seniornya di dunia *bejingan*. Tidak mungkin, seorang *bejingan* akan menolak permintaan dari sesama *bejingan*, apalagi masih terhitung sebagai senior. Alasan utamanya adalah menjaga solidaritas dan soliditas dalam dunia *Bejingan*.[31]

Ketiga adalah elit partai politik, baik mereka yang menjadi anggota DPRD Bondowoso atau mereka yang tidak menjadi wakil rakyat. Para elit partai ini, merupakan orang-orang kuat di daerahnya masing-masing. Lebih-lebih mereka yang menjadi pengurus partai politik besar di Bondowoso, seperti PKB, PDIP, PPP, Golkar, PKS dan Gerindra. Akses kepada kekuasaan adalah alasan utama kenapa para elit partai ini menjadi orang kuat di ranah lokal desa.

Bagi masyarakat desa, akses pada kekuasaan atau akses pada pelayanan adalah hal yang sulit dan rumit ditembus. Bagi mereka, hanya orang-orang tertentu saja yang dapat melakukan. Karena itu, bagi masayarakat desa, meminta bantuan para pengurus partai untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang melilit masyarakat adalah jalan pintas yang mudah. Pada sisi yang lain, para pengurus partai ini memiliki kepentingan utuk memberikan pelayanan terbaik bagi masyarakat, terutama bagi pengurus partai yang sadar bahwa mereka senantiasa berkompetisi dengan politisi lainnya. Maka, memberikan pelayanan terbaik bagi warga masyarakat adalah keniscayaan yang harus mereka dilakukan. Paling tidak, terdapat dua kepentingan yang melekat

[31] Wawancara dengan Sawir pada hari Senin, tanggal 28 Maret 2016

dari tiap bantuan yang diberikan oleh para pengurus partai ini, *pertama*, kepentingan organisasi, yaitu untuk membesarkan dan memperbaiki kinerja partai di depan konstituen, *kedua*, kepentingan individu para elit partai, terutama untuk kepentingan menghadapi pemilu.

Beberapa elit partai yang berhasil menjaga konsistensi suaranya di tiap pemilu di Bondowoso, sebagian besar adalah mereka yang dapat memberikan pelayanan kepada masyarakat atau kepada para konstituennya. Beberapa anggota DPRD Bondowoso yang telah beberapa periode berhasil menjadi anggota DPRD, seperti H. Ahmad Dhafir, H. Tohari, H. Agus Anshori, KH. Ahmad Taher, H. Sutriono, H. Irwan Bahtiar dan beberapa nama lainnya adalah beberapa anggota wakil rakyat yang dapat mempertahankan konsistensi suara dukungan yang diraup disetiap pemilu dilaksanakan.

Para politisi ini berlomba-lomba membuktikan bahwa mereka telah memberikan pelayanan kepada masyarakat, baik dilakukan secara langsung dan bersifat pribadi atau dilakukan tidak langsung, atau melalui institusi partai. Namun, dari semua bentuk jenis pelayanan tersebut, tujuan utama yang hendak dicapai oleh para politisi tersebut adalah mengikat masyarakat menjadi kader partai atau hanya sekedar mengikat masyarakat menjadi pendukung dan pemilih ketika pemilu dilaksanakan. Hal ini, sebagaimana disampaikan oleh H. Sutriono, sekretaris fraksi PKB DPRD Bondowoso. Menurutnya, komunikasi dan pelayanan kepada masyarakat, terutama mereka yang menjadi kader partai, adalah bentuk pertanggungjawaban dirinya sebagai anggota DPRD sekaligus elit partai. H. Sutriono sadar bahwa masyarakat senantiasa mengawasi dan menilai setiap kinerja partai dan elit partai. Masyarakat senantiasa membandingkan kualitas pelayanan yang diberikan dari tiap-tiap partai dan para elitnya.[32] Tak jarang, karena setiap bantuan yang diberikan oleh para politisi ini adalah bermuatan kepentingan, maka kompetisi antar politisi yang sedaerah pemilihan sering terjadi. Kompetisi ini tidak hanya

[32] Wawancara dengan H. Sutriyono pada hari Rabu, 30 Maret 2016.

terjadi antar politisi yang berbeda partai, namun juga antar kader satu partai yang sama. Bahkan, di beberapa kasus, kompetisi tersebut berujung pada konflik kepentingan yang tidak sehat.

Berikut juga dalam konteks Pilkades, para politisi ini berlomba-lomba "turun gunung", memberikan dukungan bagi calon-calon kepala desa yang bertarung dalam pilkades. Berbagai pertimbangan politik dijadikan dasar bagi para elit partai untuk menentukan pilihan siapa calon kepala desa yang akan dibantu dan didukung, di antaranya adalah, karena pertimbangan sesama kader partai tertentu, karena pertimbangan kompensasi politik yang dapat diraih serta melihat arah dukungan lawan politik. Pertimbangan paling utama adalah kepentingan partai. Para politisi akan memberikan dukungan kepada calon kepala desa yang memiliki garis ideologi sama, yaitu satu partai. Meskipun demikian, para elit partai tersebut juga mempertimbangkan, apakah calon kepala desa yang akan didukung dan separtai dengan dirinya tersebut telah berkontribusi di saat pemilu yang telah lalu. Meskipun berada dalam satu partai, namun ketika pemilu yang lalu sang calon kepala desa tidak berkontribusi, maka dukungan bisa berubah dan bahkan mungkin tidak akan didukung.

Intervensi para politisi atau elit partai politik ini dalam pelaksanaan pilkades sangat kuat. Mereka tidak hanya sekadar bisa mengarahkan para kader dan para konstituennya untuk memenangkan calon-calon kepala desa yang didukung, namun mereka juga dapat mempengaruhi panitia pilkades. Artinya, para elit partai politik ini, dengan jejaring yang rapi dan kuat, massa yang mendukung serta akses ke kekuasaan yang dimiliki dapat menekan panitia pilkades.

Selain intervensi, para politisi dan elit partai politik ini juga dapat menjadi faktor penentu konflik di pilkades. Sebagaimana penelitian yang pernah dilakukan oleh penulis, bahwa konflik pasca pilkades yang berlarut-larut di desa Grujukan Kidul adalah "buah" dari konflit para elit partai politik di Bondowoso saat itu, yaitu antara KH. Hasyim Hosnan (Ketua DPC PKB saat itu) dan KH. Ahmad Taher (Ketua DPC PPP) di satu pihak dan H. Ahmad

Dafir (Ketua DPRD) di pihak yang lain. KH. Hasyim Hosnan dan KH. Ahmad Taher mendukung calon kepala desa Tofan Firdaus, sedangkan H. Ahmad Dafir mendukung calon terpilih Abd. Rouf. Konflik Pilkades yang berlarut di desa Grujukan Kidul merupakan buah dari konflik para elit politik tersebut. Salah satu alasan yang paling mudah dipahami dari konflik tersebut bahwa, para politisi di atas berada di daerah pilihan (Dapil) yang sama. Logikanya, mereka sedang berebut pengaruh di desa Grujukan Kidul untuk kepentingan pemilu yang akan datang.

Berbagai target politik menjadi motif dari keterlibatan para politisi atau elit partai politik dalam pilkades. *Pertama*, merawat basis dukungan suara pemilih. Dukungan para politisi tersebut bisa dipastikan akan diberikan kepada calon kepala desa yang seideologi (kader partai) atau diberikan kepada para pendukungnya ketika perhelatan pemilu legislatif dilaksanakan. Pilihan ini sebagai bentuk kompensasi politik sekaligus pembuktian bahwa para politisi atau elit partai politik tersebut dapat merawat konstituennya. *Kedua*, memperkuat basis suara. Dukungan dan intervensi para elit partai politik atau politisi dalam pilkades adalah bentuk kerja politik, yaitu untuk memperkuat suara di akar rumput. Dengan menjadi salah satu pendukug calon kepala desa, maka para politisi ini telah mengikat emosi calon kepala desa yang didukung beserta para pendukungnya, tujuan utamanya, ketika pemilu legislatif digelar, calon kepala desa beserta para pendukungnya akan membalas jasa dukungan yang telah diberikan oleh elit partai politik dimaksud dengan mendukung dan memilihnya. *Ketiga*, gengsi sebagai elit partai politik dan pembuktian akan kekuatan pengaruh yang dimiliki. Ajang Pilkades seringkali dijadikan ukuran besaran pengaruh yang dimiliki oleh elit partai politik atau politisi. Semakin sering seorang politisi atau elit partai politik mengantarkan seorang calon kepala desa menang dan terpilih dalam pilkades, maka semakin kokoh posisi sang politisi sebagai elit serta semakin kuat pengaruh yang dimilikinya. Karena intervensi dan keterlibatan para politisi atau para elit partai politik

ini, maka konflik pilkades seringkali berlangsung lama dan berakar di masyarakat.

Keempat, adalah orang kaya (juragan) desa. Sebagai elit ekonomi, para juragan desa juga memiliki ketertarikan untuk terlibat dalam konstelasi politik lokal pilkades. Salah satu motif terkuat dari keterlibatan para juragan desa ini adalah persaingan dengan sesama juragan desa. Untuk menjaga gengsi sebagai orang kaya, para juragan ini saling menunjukkan kekuatan uang dan kekuatan pengaruhnya dalam konstelasi pilkades. Sebagai tuan tanah, mereka berlomba-lomba menunjukkan jumlah buruh tani yang bekerja di lahan-lahan yang mereka miliki. Semakin luas lahan yang dimiliki, sama artinya dengan semakin banyak buruh tani yang dapat diintervensi pilihannya. Persaingan para juragan ini, bukan hanya sekedar di kekuatan memobilisasi massa pemilih, namun juga dalam memberikan dukungan finansial kepada calon kepala desa yang didukung.

Persaingan para juragan desa ini, dimanfaatkan dengan efektif oleh para calon kepala desa. Mereka menangkap konflik antar juragan ini sebagai peluang mendapatkan bantuan berupa dukungan suara dari para pekerja sang saudagar, juga mengharap dukungan finansial untuk operasional kerja politik selama pilkades dilaksanakan. Semakin keras konflik antar juragan desa, akan semakin kuat pula dukungan yang akan diberikan ke calon kepala desa, terutama dukungan finansial.

C. Profesi Pelengkap di Pilkades

Selain para elit yang dapat mengintervensi pilkades sebagaimana di atas, juga terdapat beberapa "profesi' yang turut serta mewarnai pelaksanaan Pilkades di Bondowoso. Beberapa "profesi" pelengkap tersebut di antaranya adalah dukun, petaruh dan *tokang cek* (jasa survei). Ketiga "profesi" ini, meskipun tak nampak sebagai elit di masyarakat, namun memiliki pengaruh yang cukup kuat di masyarakat, terutama dalam konteks pilkades.

1. Dukun

Dukun adalah "profesi" unik dan terhormat dalam struktur masyarakat desa di Bondowoso. Profesi ini juga memiliki tingkat pengaruh yang tinggi. Kemampuan para dukun terutama dalam hal memberi alternatif pengobatan, menjadi salah satu alasan posisi terhormat tersebut. Sebagian masyarakat meyakini, bahwa profesi sebagai dukun, atau kemampuan mengobati dengan cara-cara supranatural sebagaimana lazim dipraktekkan oleh para dukun adalah karunia yang diberikan oleh Tuhan kepada orang-orang pilihan. Semua dukun dianggap memiliki keistimewaan di depan Tuhan, sehingga diberi kepercayaan bisa membantu orang lain dengan cara-cara yang khusus dan istimewa.

Terdapat beberapa jenis kemampuan seseorang sehingga pantas disebut dukun, di antaranya adalah kemampuan mengobati, baik dengan cara pijat, memberi jamu atau hanya mendoakan, kemampuan menentukan hari-hari baik, seperti menentukan hari baik untuk pernikahan, hari baik untuk menanam dan hari baik untuk memulai usaha perdagangan dan juga kemampuan untuk menghalau hujan dan menolak sihir. Semua kemampuan tersebut tersebar ke beberapa orang dukun di masyarakat. Setiap dukun memiliki spesialisasi kemampuan. Meskipun tak jarang, terdapat beberapa dukun yang memiliki kemampuan beragam sekaligus.

Beberapa persoalan yang lazim ditangani dukun adalah, *pertama*, pengobatan. Pengobatan ini tidak hanya terkait penyakit *kereman* (sihir) namun juga beberapa penyakit yang telah divonis oleh medis. Terutama penyakit *kereman* (sihir), peran dukun semakin eksis dan nyata. Meskipun fenomena penyakit *kereman* (sihir) sudah tidak terlalu lagi marak di Bondowoso, namun realitasnya, masyarakat masih mempercayai bahwa tidak semua penyakit bisa disembuhkan dengan cara medis. Gejala penyakit *kereman* biasanya dalam bentuk muntah darah, berak *cellot* (lumpur), *angin tojuk* (angin duduk) dan beberapa penyakit lainnya. Jika mendapati seseorang dengan gejala penyakit

tersebut, maka masyarakat akan segera merujuk ke beberapa orang dukun di sekitar daerah Bondowoso.

Bukan hanya untuk penyakit-penyakit *kereman,* penyakit medis-pun kadangkala masyarakat mempercayai seorang dukun untuk membantu menyembuhkannya. Realitas ini seringkali menjadi keluhan tenaga medis di Bondowoso, bukan saja bisa menghambat proses pengobatan yang sedang dijalani, teknik pengobatan yang diberikan dukun ini juga dapat menggagalkan upaya pengobatan secara medis yang telah dilakukan. Sebagaimana diceritakan oleh H. Abdurrahman, ketua Forum Bondowoso Sehat, bahwa pengobatan yang dilakukan oleh seorang dukun seringkali bertolak belakang dengan pengobatan yang dilakukan oleh tenaga medis. Semisal, karena dianggap kena sihir, seorang pasien oleh dukun disuruh untuk *atangngih* (jaga malam) semalam suntuk dengan melakukan beberapa ritual tertentu di luar rumah. Dukun bersangkutan yakin, bahwa perut buncit dan berak *cellot* (lumpur) yang dialami pasien adalah pertanda bahwa dia kena sihir. Padahal, menurut medis, pasien tersebut menderita sakit hepatitis (liver) yang mensyaratkan istirahat yang cukup. Maka, ritual yang disarankan dukun, yaitu tidak tidur semalam suntuk di luar rumah adalah hal yang seharusnya tidak dilakukan oleh semua pasien dengan diagnosa hepatitis.[33]

Namun, karena berbagai alasan, masyarakat masih mempercayai saran dan resep dari sang dukun. Berbagai alasan tersebut di antaranya adalah, alasan ekonomi dan keyakinan. Sebagian masyarakat memiliki anggapan bahwa berobat ke dukun lebih murah dan lebih sederhana prosesnya dibandingkan berobat ke dokter. Meskipun pelayanan kesehatan dasar sebagaimana dilakukan di puskesmas telah membebaskan biaya pengobatan, namun masih saja ada masyarakat yang enggan datang berobat di puskesmas dan memilih datang berobat ke dukun.

[33] Wawancara dengan H. Abdurrahman pada hari Rabu, 13 Mei 2016.

Kedua persoalan jodoh. Persoalan jodoh ini juga menjadi persoalan yang paling banyak diadukan dan dimintakan penyelesaiannya kepada seorang dukun. Persoalan ini biasanya dialami oleh keluarga yang memiliki anak perawan dan telah dianggap tua oleh keluarga. Keluarga merasa malu atau terbebani karena sang anak belum mendapatkan jodoh. Keluarga juga meyakini bahwa anak perawannya *kenning kancing* (terkunci) oleh sihir yang dikirim oleh orang-orang yang tidak menyukai kebahagiaan sang anak. Sihir ini biasanya dikirim oleh mantan tunangan atau oleh orang yang pernah berharap cinta dari sang anak. Daripada sang gadis pujaan jatuh dan menjadi jodoh pria lain, maka sihir *kancengan* (kuncian) inipun dikirim, sebagai bentuk balas dendam.

Peran sang dukun adalah bagaimana membuka sihir *kancengan* (kuncian) yang diidap oleh pasien. Berbagai ritual dipercaya akan dapat membuka *kancengan* tersebut, semisal *abegge* (berendam) di laut selatan, mandi dengan air yang bersumber dari tujuh sumur tua dan mandi dengan air kembang tujuh rupa. Semua ritual tersebut harus dibawah bimbingan sang dukun. Beberapa reaksi fisik kadangkala nampak secara langsung dari sang pasien, semisal kejang-kejang dan berteriak histeris. Sebagian pasien berhasil disembuhkan, namun sebagian yang lain tidak. Sebagian pasien, setelah melakukan ritual tersebut dapat bertemu jodohnya namun sebagian yang lain tidak.

Ketiga adalah persoalan gangguan makhluk halus. Masyarakat Bondowoso, sebagaimana layaknya masyarakat Madura dan Tapal Kuda lainnya mempercayai bahwa kehidupan di dunia ini tidak semata-mata behubungan dengan makhluk tuhan yang nampak dan dapat diindera, namun juga berhubungan dengan makhluk lain yang tidak mungkin dapat diindera, yaitu makhluk-makhluk halus. Hubungan dengan makhluk halus ini, tidak selalu berjalan baik, namun kadangkala tidak baik. Ketika mendapatkan gangguan dari makhluk halus tersebut,

berbagai persoalan muncul, seperti sering sakit, keluarga tidak tenang, usaha menjadi turun, karir juga terganggu dan bahkan keharmonisan keluarga menjadi terganggu. Semua persoalan ini diyakini tidak mungkin diselesaikan dengan cara-cara rasional, namun membutuhkan penanganan supranatural, dan hanya para dukunlah yang mungkin melakukan.

Keempat adalah untuk mensukseskan hajatan. Sebagaimana masyarakat tradisonal pada umumnya, masyarakat di pedesaan Bondowoso juga memiliki tradisi slametan (hajatan) yang sangat beragam. Mulai dari slametan *kabinan* (kawinan), slametan *melet kandung* (kehamilan), slametan *toron tana* (turun tanah), slametan *sonnatan* (sunatan), slametan *toron genteng* (renovasi rumah), slametan *pinda roma* (pindah rumah), slametan desa dan beberapa slametan yang lain. Semua acara tradisional tersebut dilaksanakan dengan cara mengumpulkan banyak orang lalu dipimpin oleh seorang tokoh agama, kiai atau ustad untuk memanjatkan beberapa doa. Namun, kesuksesan slametan bukan hanya diukur dari doa yang dipimpin oleh seorang kiai saja, namun kesuksesan juga diukur dari cuaca yang mendukung (tidak hujan), banyaknya undangan yang datang, sumbangan yang diterima dari para undangan dan beberapa ukuran kesuksesan yang lain. Untuk kepentingan kesuksesan dimaksud, peran seorang dukun sangat diandalkan. Terutama dalam hal menghalau hujan dan mendatangkan undangan sesuai dengan harapan tuan rumah.

Kepiawaian seorang dukun dalam hal menghalau hujan (*nyarang ojen*) dapat disaksikan dengan kasat mata. Beberapa slametan yang penulis hadiri, dapat menjadi bukti hal ini. Di sekitar lokasi slametan, hujan turun lebat sedangkan di lokasi slametan sama sekali tidak turun hujan. Kejadian seperti ini, bukan sekali saja penulis saksikan, namun di beberapa slametan lain juga terjadi keanehan ini. Ketika penulis tanyakan ke beberapa orang tuan rumah yang melaksanakan slematan, mereka mengakui bahwa hal tersebut karena jasa dukun penghalau hujan (*tokang sarang*).

Kelima adalah dukun dengan kemampuan khusus dalam membantu karir atau usaha seseorang. Pasien yang datang adalah para pegawai atau pengusaha yang menganggap bahwa karir dan usahanya perlu didorong oleh kekuatan supranatural sehingga lebih mudah dan lebih cepat sukses. Para pasien ini menganggap bahwa berusaha dengan cara normal tidak akan menjadikan mereka sebagai pemenang dalam persaingan, karenanya, dibutuhkan kekuatan di luar kekuatan manusia untuk turut membantu dan mendorong mereka menjadi lebih sukses.

Profesi dukun yang ada di masyarakat bukan hanya beragam dalam hal kemampuan dan spesialisasi persoalan yang dapat ditangani, namun juga sumber ilmu perdukunan yang dimiliki. *Pertama*, bersumber dari keluarga. Artinya, ilmu perdukunan yang dimiliki adalah *toronan* (warisan) dari orang tua atau nenek moyang, lebih-lebih ketika sang dukun telah dipilih dan ditunjuk sebagai pewaris dan penerus, maka dia tidak mungkin menolak, dia harus meneruskan tradisi keluarga menjadi dukun, dengan sumber ilmu dari *toronan* ini lebih *mandih* (jitu) di mata masyarakat. Legitimasi dia sebagai dukun lebih kuat dibandingkan dukun lainnya. *Kedua*, bersumber dari seorang guru. Proses yang dilalui adalah melalui proses belajar. Tahapan demi tahapan dilalui dengan bimbingan seorang guru sehingga yang bersangkutan mendapatkan *jese'en* (pengakuan) dari sang guru untuk praktek perdukunan. *Ketiga*, melalui proses *atapah* (semedi). Tak jarang para dukun yang popular di Bondowoso mendapatkan kemampuannya melalui proses *atapah* ini. Biasanya dengan membaca beberapa bacaan khusus, mereka melakukan ritual *atapah* di tempat-tempat kramat di Bondowoso dan luar Bondowoso.

Profesi dukun juga dapat dirangkap dengan profesi lainnya. Artinya, profesi dukun bukan satu-satunya pekerjaan dari seorang dukun. Beberapa orang dukun merupakan seorang kiai, seorang guru SD, seorang petani, seorang pedagang dan sedikit sekali yang benar-benar berprofesi dukun tanpa profesi ganda. Namun

tak jarang, karena alasan pasien yang semakin banyak, mereka berhenti menekuni pekerjaan lainnya dan hanya konsentrasi pada profesi dukun.

Berikut juga proses penyembuhan yang dilakukan oleh dukun cukup beragam. Sebagian dukun dapat menyembuhkan atau menolong seseorang hanya dengan doa-doa pendek namun juga ada yang membutuhkan waktu lama untuk merapal doa-doa yang dibaca. Sebagian dukun juga tidak hanya mengandalkan doa dan ritual-ritual khusus ketika menolong seseorang, dia juga menyertakan beberapa ramuan khusus sebagai bagian dari proses penyembuhan. Bahkan juga ada beberapa orang dukun, selain dengan doa-doa khusus, ramuan-ramuan khusus, juga memiliki keahlian memijat.

Karena begitu kompleknya kemampuan para dukun, maka posisi mereka di masyarakat pedesaan di Bondowoso cukup strategis. Bahkan dalam kasus pilkades, posisi dan pengaruh dukun ini dapat mengalahkan elit desa lainnya. Apalagi dukun-dukun yang terbukti *mandih* (jitu), maka pengaruhnya semakin kuat di masyarakat. Berbagai strategi biasa dilakukan oleh para dukun untuk mempengaruhi pilihan politik masyarakat dalam pilkades, misal dengan menceritakan profil baik dari calon kepala desa yang didukungnya kepada setiap pasien yang datang, juga dapat mengundang calon kepala desa ke rumah sang dukun dan langsung diperkenalkan dengan pasien-pasien yang datang berobat, hingga dengan cara menghadiri kampanye terbuka yang dilakukan oleh calon kepala desa.

2. Petaruh

Profesi lain yang juga memiliki pengaruh kuat dalam pelaksanan pilkades adalah para petaruh. Mereka bukan sekadar dapat mengendalikan masyarakat karena praktek *money politic* yang biasa mereka lakukan, namun juga dapat membentuk opini masyarakat. Para petaruh ini tidak hanya datang dari Bondowoso

dan kabupaten-kabupaten di sekitar Bondowoso, namun juga berdatangan dari kabupaten lain yang jauh dari Bondowoso seperti Surabaya, Malang dan Lumajang. Jumlah nilai yang dipertaruhkan juga beragam, sesuai dengan kemampuan finansial yang dimiliki serta tingkat *rajeh-kennik en* (besar-kecilnya) status sang petaruh di dunia petaruh.

Salah seorang petaruh besar adalah Buk Benjir. Nama ini sangat populer bahkan melegenda dalam dunia taruhan di Bondowoso. Hampir tidak ada pilkades yang tanpa disertai taruhan, dan hampir tidak ada taruhan dalam pilkades di Bondowoso yang tidak dihadiri oleh Buk Benjir dan jaringannya. Terutama pelaksanaan pilkades sebelum tahun 2015, yaitu sebelum pilkades serentak dilaksanakan di Bondowoso.

Sosok Buk Benjir sangat sederhana, sebagaimana profil perempuan desa lainnya. Meskipun dia datang ke berbagai daerah untuk menjadi bandar taruhan, atau menjadi petaruh, namun dia selalu menenteng tas yang isinya adalah sajadah dan mukena untuk shalat. Tak jarang, di tengah hiruk pikuk pilkades, Buk Benjir pergi ke mushalla atau masjid untuk melaksanakan shalat. Meskipun nampak sederhana dan solehah, namun nilai taruhan yang dilakukan oleh Buk Benjir sangat besar, hingga ratusan juta rupiah. Hal ini dapat menjadi bukti kekuatan dana yang dimiliki oleh Buk Benjir. Ratusan juta rupiah tersebut dipertaruhkan hanya di satu atau dua desa saja, padahal, menurut beberapa informan yang berhasil peneliti wawancarai, Buk Benjir dapat melakukan taruhan di puluhan bahkan hingga ratusan desa di Jawa Timur, terutama di sekitar daerah asal Buk Benjir (Lumajang), seperti Probolinggo, Malang, Banyuwangi, Bondowoso, Situbondo dan Pasuruan.[34]

Fenomena Buk Benjir menarik untuk dikaji lebih dalam. Buk Benjir dalam dunia *bejingan*, terutama *bejingan* petaruh, tidak

[34] Wawancara dengan Abdul Bari pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

hanya dikenal sebagai sosok perempuan "perkasa" yang memiliki modal besar, petaruh hebat dengan jaringan yang luas namun juga dikenal sebagai sebuah organisasi pejudi dengan struktur dan skema kerja yang rapi. Posisi Buk Benjir tidak hanya sebagai pimpinan dari organisasi pejudi ini namun juga menjadi *branded* dari organisasi ini. Buk Benjir dibantu oleh beberapa orang asisten dengan tugas yang berbeda. Namun semua asisten tersebut bekerja dan dibayar oleh Buk Benjir. Sebagian asisten Buk Benjir dibawa dari Lumajang, namun juga sebagian orang asli Bondowoso yang memang bagian dari jejaring Buk Benjir yang ada di Bondowoso. Para asisten ini bekerja mulai dari pemetaan suara dari tiap calon kepala desa hingga mencari lawan taruhan bagi Buk Benjir.

Menurut Abdul Bari, bukan hanya Buk Benjir petaruh besar yang selalu terlibat dalam pilkades di Bondowoso. Beberapa nama besar lainnya juga banyak yang terlibat, semisal Santek, seorang petaruh besar yang juga berasal dari Lumajang. Meskipun Santek belum se terkenal Buk Benjir, namun jumlah nilai taruhan yang dipertaruhkan oleh Santek juga tidak kalah dengan Buk benjir.[35] Karena kehebatan Santek dalam dunia taruhan, beredar rumor bahwa Santek sebenarnya adalah bagian dari jaringan Buk Benjir yang sengaja dilepas berada di "luar " garis koordinasi Buk Benjir. Dengan strategi tersebut, Buk Benjir dapat semakin kuat mengontrol dunia petaruh.

Meskipun, fenomena Buk Benjir tidak lagi ramai diperbincangkan ketika pelaksanaan pilkades serentak di tahun 2015 di Bondowoso, bahkan sebagian informan yang berhasil diwawancarai menyatakan bahwa Buk Benjir telah meninggal dunia, namun organisasi petaruh yang diorganisir Buk Benjir masih ada. Nama besar Buk Benjir tetap menjadi barometer taruhan di Bondowoso. Organisasi taruhan dengan *brand* Buk Benjir masih diperhitungkan oleh para petaruh yang lain.

[35] Wawancara dengan Abdul Bari pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

Hal menarik lainnya dalam dunia judi atau petaruh, terutama yang terjadi di saat perhelatan Pilkades adalah sistem transaksi antar petaruh yang beragam. Beberapa istilah menjadi penanda berbagai sistem transaksi tersebut, semisal *asor apet*. Istilah ini merujuk pada satu kesepakatan atau transaksi judi antar petaruh yang masing-masing tidak dalam hitungan yang setara dan sama, baik jumlah nilai taruhan atau jumlah suara antar calon kepala desa. *Asor* menunjukkan nilai yang lebih rendah, sedang *apet* menunjuk kepada nilai yang lebih tinggi. Contohnya, seorang pejudi A bertaruh dengan pejudi B. Si pejudi A berada di posisi *asor* sedangkan pejudi B berada di posisi *apet,* maka berdasar kesepakatan dalam model transaksi ini, maka nilai taruhan (uang atau barang) yang dipertaruhkan oleh A (*asor*) lebih rendah dari nilai taruhan (uang atau barang) yang dipertaruhkan oleh B (*apet*). Kesepakatan ini berdasarkan realitas bahwa peluang menang antara satu calon kepala desa dengan calon kepala desa lainnya tidak sama dan tidak berimbang. Logika yang dibangun oleh para pejudi, jika tidak ada transaksi *asor apet,* maka taruhan tidak mungkin dilakukan, karena potensi suara antar calon kepala desa tidak berimbang dan sudah dapat ditebak dengan mudah siapa calon kepala desa yang terpilih. Agar nuansa *gambling* nya ada, maka muncullah kesepakatan *asor apet*.

Selain atas dasar perbedaan nilai taruhan, transaksi *asor apet* juga dapat dilakukan berdasarkan perbedaan suara antar calon kepala desa yang dihitung. Semisal seorang calon kepala desa A dengan potensi suara yang jauh lebih baik dibandingkan potensi suara calon kepala desa B dipertaruhkan dengan sistem *asor apet*. Pejudi yang mematok calon A sebagai *sapenah* (calon yang didukung) berani menurunkan jumlah suara dibandingkan lawan judinya yang mendukung calon kepala desa B. Jika calon kepala desa A dihitung 1000 suara, maka calon B yang didukung oleh pejudi lain cukup dengan perolehan suara 500. Artinya, jika calon B memperoleh suara di atas 500, sedangkan calon

A mendapatkan suara dukungan tidak mencapai angka 1000, maka taruhan dimenangkan oleh posisi *asor*, yaitu pejudi yang memilih untuk mendukung calon kepala desa B.

Selain *asor apet*, ada juga transaksi dengan istilah *paddeh.* Transaksi taruhan ini dilakukan dengan nilai dan angka yang setara. Baik nilai taruhan (uang atau barang) atau jumlah suara yang akan dihitung. Berikut juga ada istilah *ngotas,* yaitu satu transaksi judi di mana salah seorang petaruh diberi kesempata untuk menurunkan estimasi suara salah seorang calon yang telah dianggap lebih rendah dibandingkan calon lainnya. Istilah *ngotas* ini hampir sama dengan istilah *voor* dalam judi pada umumnya.[36]

Persoalan kalah atau menang dalam taruhan adalah hal yang biasa, apalagi bagi petaruh senior. Menang dianggap sebagai nasib mujur, kalah dianggap nasib buntung. Namun, semua petaruh akan berusaha menjadi pemenang dalam taruhan. Bukan sekadar persoalan uang yang jadi taruhan, namun gengsi sebagai petaruh juga dipertaruhkan. Karena itu, semua petaruh akan berjuang habis-habisan agar keluar sebagai pemenang. Strategi, skema dan standar-standar serta tahapan kerja telah ditentukan untuk memenangkan taruhan. Tidak ada petaruh yang benar-benar bertaruh tanpa proses analisis peluang menang. Semua petaruh dipastikan memiliki informasi terkait peta dukungan masyarakat pada calon-calon kepala desa. Hal pertama kali yang dilakukan oleh petaruh adalah melakukan pemetaan suara dukungan setiap calon kepala desa. Tiap petaruh memiliki metode tersendiri untuk melakukan pemetaan ini, namun yang lazim dilakukan oleh para petaruh adalah mempercayakan kerja pemetaan suara dukungan tersebut kepada para *tukang cek* (jasa survei) atau dilakukan sendiri. Bagi petaruh besar, sebagaimana Buk Benjir, jasa *tukang cek* lebih sering dipilih dari pada harus

[36] Wawancara dengan Yul Riadi, Seorang Calon Kepala Desa di Kecamatan Tamanan pada tanggal 03 April 2015.

turun sendiri melakukan pemetaan suara pemilih di masyarakat. Namun, bagi petaruh kecil, atau yunior, membayar *tukang cek* untuk melakukan pemetaan dianggap belum mampu, sehingga mereka lebih memilih melakukan pemetaan sendiri. Terkait *tukang cek* akan dibahas di sub bab berikutnya.

Setelah mendapatkan peta suara dukungan, para petaruh mulai menganalisis kemungkinan perubahan peta dukungan, sekaligus menganalisis faktor-faktor yang dapat merubah suara dukungan masyarakat. Kemungkinan perubahan suara dukungan ini sekaligus menjadi kunci kemenangan bagi petaruh, semakin akurat analisis seorang petaruh, semakin besar kemungkinan sang petaruh menang dalam perjudian. Faktor-faktor yang dapat mempengaruhi perubahan peta dukungan, seperti karena ketokohan seseorang yang dapat mengarahkan suara masyarakat, karena *money politic*, hingga karena teror dan ancaman, benar-benar dipelajari oleh petaruh. Dengan berbekal penguasaan informasi tersebut, seorang petaruh akan ikut bermain, bagaimana mempertahankan peta suara dukungan atau malah merubah peta suara dukungan bagi calon-calon kepala desa sesuai dengan kepentingan para mereka.

Menurut pengakuan beberapa calon kepala desa yang berhasil diwawancarai, bahwa kadangkala mereka "dibantu" dana oleh para petaruh. Dengan transaksi pinjaman atau bahkan "gratisan", para petaruh mendukung pendanaan calon kepala desa yang dipilih sebagai *sapeh* (calon yang didukung). Semakin besar nilai taruhan yang ditransaksikan, maka semakin besar pula dana penggalangan suara yang disiapkan oleh para petaruh. Sebagaimana pengakuan KH. Nurul Hidayat, kepala Desa Sulek, kecamatan Tlogosari. Menurutnya, nilai dana pinjaman yang ditawarkan oleh petaruh sangat fantastis, hingga mencapai nilai Rp 250.000.000.[37] Selain untuk operasional tim,

[37] Wawancara dengan KH. Nurul Hidayat pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

dana-dana tersebut disiapkan untuk "serangan fajar", istilah lain dari *money politic* yang dilakukan di malam hari H pelaksanaan pilkades. Terkait *money politic* ini akan dibahas khusus di sub bab berikutnya.

Selain *money politic,* para petaruh juga melakukan gerilya untuk membangun opini di masyarakat pemilih. Berbekal informasi dari *tukang cek*, para petaruh melakukan gerakan senyap untuk membangun opini masyarakat terkait dukungan pada *sapeh* (calon yang didukung). Isu yang dikembangkan oleh para petaruh, disesuaikan dengan kondisi objektif masyarakat, mulai dari sisi psikologis, ekonomi, pendidikan hingga ke isu-isu agama. Semisal pengakuan Pak Kasto, seorang *tukang cek* sekaligus *bejingan* di Tlogosari. Menurutnya, isu-isu yang dikembangkan di masyarakat dan dibentuk menjadi opini adalah isu-isu yang paling dekat dengan masyarakat, misal isu beras untuk orang miskin (raskin), isu pelayanan kesehatan dan isu keamanan. Selanjutnya, isu-isu yang dikembangkan tersebut disesuaikan dengan visi dan misi calon kepala desa yang telah didukung oleh para petaruh, sehingga nampak bahwa para calon kepala desa yang didukung oleh para petaruh adalah calon paling ideal di antara calon lainnya.[38]

Intervensi para petaruh tidak hanya efektif di saat sebelum pelaksanaan pilkades atau bahkan di saat pelaksanaannya, namun juga masih efektif usai pilkades berlangsung, terutama ketika perhelatan ini masih menyisakan konflik. Para petaruh dapat menjadi faktor yang mendukung dan merawat konflik agar terus berlanjut. Salah satu kepentingan para petaruh dalam konflik adalah persoalan gengsi, apalagi jika calon yang di dukung (*sapeh*) oleh petaruh di posisi kalah. Maka, dengan sekuat tenaga, para petaruh akan menjaga konflik terus berlanjut sehingga pelantikan kades terpilih tidak segera dilaksanakan.

[38] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

3. *Tukang Cek* (jasa survei)

Selain dukun dan petaruh, profesi lain yang turut mewarnai perhelatan pilkades adalah *tukang cek* (jasa survei). Semua calon kepala desa bisa dipastikan menggunakan jasa *tukang cek* untuk mengetahui potensi suara yang dimiliki. Akurasi *tukang cek* dalam membuat pemetaan potensi suara dari masing-masing calon kepala desa cukup tajam dan dapat dipercaya. Selain karena pengalaman yang panjang, metode pengumpulan data yang dilakukan oleh *tukang cek* juga rasional dan akurat. Sebagaimana survei ilmiah, survei lapangan yang dilakukan oleh *tukang cek* juga memiliki metode yang ketat. Tidak semua orang bisa melakukan survei sebagaimana *tukang cek* ini.

Menurut penuturan Pak Kasto, seorang *tukang cek* di kecamatan Tlogosari, bahwa menjalani profesi *tukang cek* membutuhkan jam terbang yang tinggi. Semakin sering seorang *tukang cek* mendapatkan *order*, maka semakin *titis* (akurat) survei yang dilakukannya. Tak jarang, karena alasan akurasi ini, beberapa orang yang baru belajar menjadi *tukang cek* harus berhenti dan gagal. Survei yang mereka lakukan *tak titis* (tak akurat) sehingga mengecewakan pihak yang membayarnya. Namun, bagi *tukang cek* yang *titis* (akurat), tawaran pekerjaan akan terus mengalir. Bahkan, tawaran tersebut tidak hanya di wilayah kabupaten Bondowoso dan sekitarnya, tak jarang, menurut Pak Kasto, dirinya harus ke pulau Madura selama berminggu-minggu untuk melakukan pekerjaan sebagai *tukang cek* ini.[39]

Pengakuan Pak Kasto sesuai dengan pernyataan Faishal Haq, seorang calon kepala desa di Kecamatan Wonosari. Menurutnya, hampir semua calon kepala desa mempergunakan jasa *tukang cek* untuk mengetahui potensi suara yang dimiliki. Kekuatan finansial yang dimiliki oleh seorang calon kepala desa mempengaruhi kehebatan *tukang cek* yang dikontrak. Semakin *top tukang cek* yang

[39] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

dikontrak akan semakin mahal nilai kontrak yang disepakati. Meskipun, pada prakteknya, nilai kontrak dan jenis kontrak pekerjaan antara calon kepala desa dengan *tukang cek* cukup beragam. Sebagian kontrak hanya cukup sekedar mengetahui peta dukungan yang dimiliki oleh seorang calon kepala desa, sebagian kontrak ditingkatkan untuk mengetahui peta dukungan yang dimiliki oleh lawan, sebagian lagi berisi tentang rekomendasi pola kampanye yang paling efektif mengangkat popularitas dan elektabilitas calon, hingga pada taraf kontrak, menjadikan *tukang cek* sebagai tim sukses pemenangan seorang calon kepala desa. Tingkatan kontrak dan kesepakatan kontrak kerja antra *tukang cek* dan calon kepala desa yang berbeda ini juga berimplikasi pada nilai kontrak yang disepakati.[40]

Menurut Pak Kasto, semakin senior seorang *tukang cek,* serta semakin sulit data yang dibutuhkan, maka semakin besar nilai kontrak yang disepakati. Pengalaman pribadi Pak Kasto, kontrak termurah yang dia sepakati adalah Rp 7.500.000,. Nilai tersebut disepakati karena data yang dibutuhkan oleh klien hanya berkisar peta suara yang dimiliki oleh calon kepala desa serta peta dukungan yang dimiliki oleh kompetitornya. Namun, Pak Kasto juga pernah menyepakati sebuah kontrak yang nilainya hingga puluhan juta rupiah. Selain karena data yang diminta cukup rumit dan detail, lokasinya cukup jauh dari Bondowoso, yaitu di kabupaten Sampang Madura. Dalam kesepakatan kontrak juga mencantumkan bahwa Pak Kasto sekaligus menjadi tim sukses calon kepala desa yang membayar.[41]

Selayaknya tim survei modern yang mempergunakan pendekatan ilmiah dan ketat, sistematika kerja *tukang cek* ini juga ketat, bertahap dan bertingkat. Pada tahap pertama, *tukang cek* melakukan studi lapangan, melakukan *toron lapangan,* untuk

[40] Wawancara dengan Faishal Haq pada tanggal 05 Mei 2016.

[41] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

mengetahui seluk beluk desa. Studi lapangan ini bertujuan untuk mendapatkan data tentang, jumlah pemilih yang ada, jumlah dusun, RW dan RT, tokoh-tokoh yang berpengaruh, hubungan sosial antara para calon kepala desa dengan lingkungan sekitar, hubungan para calon dengan tetangga dan saudara, serta mencari tahu siapa saja yang menjadi tokoh penggerak (tim inti) dari setiap calon. Tahapan kerja ini adalah tahapan awal yang dilakukan oleh *tukang cek*. Sebagian kontrak hanya berhenti di tahap pekerjaan ini, namun sebagian kontrak lainnya berlanjut hingga ke tahapan berikutnya. Untuk melakukan tahapan ini, tidak membutuhkan waktu lama, sekitar empat hingga lima hari. Semakin banyak tim yang diturunkan oleh pimpinan *tukang cek*, maka semakin cepat tahapan pekerjaan ini. Tahapan awal ini, biasanya dilakukan jauh sebelum pilkades akan dilaksanakan. Antara tiga hingga lima bulan sebelum hari H pelaksanaan pilkades.

Memasuki tahapan ke dua, yaitu antara dua bulan hingga sebulan sebelum pelaksanaan pilkades, para *tukang cek* mulai menfokuskan pekerjaan mereka untuk menghitung *lenteh/ biting* (suara) pemilih sesuai dengan pilihan. Pada tahapan kedua ini, para calon kepala desa sudah mulai mengetahui peta dukungan yang mereka miliki. Data dan analisis *tukang cek* cukup bisa dipercaya karena basis survei mereka adalah *tanian lanjeng*.[42] Bahkan, untuk beberapa kasus, demi akurasi data yang dikumpulkan, para *tukang cek* melakukan klarifikasi peta dukungan langsung ke tiap kepala rumah tangga (KK).

Para *tukang cek* juga memiliki berbagai teknik untuk mendapat data, di antaranya dengan wawancara dan pengamatan langsung. Tidak jauh berbeda dengan teknik yang biasa dipergunakan dalam penelitian ilmiah. Salah satu kekuatan dari teknik wawancara ataupun pengamatan langsung yang dilakukan oleh

[42] Tanian Lanjeng adalah konstruksi perumahan masyarakat pedasaan yang didesain secara berderet dalam satu halaman panjang. Lihat Huub de Jonge, *Madura dalam 4 Zaman* (Jakarta: Gramedia, 1989).

para *tukang cek* adalah kemampuan komunikasi yang baik. Untuk kepentingan membuka komunikasi, serta mempermudah akses data ke informan, para *tukang cek* melakukan berbagai upaya, di antaranya, datang berkunjung ke warung-warung tempat warga biasa berkumpul, lalu dari kedai tersebut mereka mencuri dengar konstelasi politik lokal pilkades, sebagian juga datang ke acara-acara pengajian yang kerap dilaksanakan oleh warga bahkan sebagian *tukang cek* secara langsung datang berkunjung ke rumah-rumah penduduk untuk mendapatkan data terkait peta suara yang berkembang di masyarakat.

Tema perbincangan yang dijadikan pintu masuk wawancara dan pengamatan langsung yang dilakukan *tukang cek* kepada informan adalah tema-tema ringan yang sedang menjadi *trending topic* di masyarakat, semisal harga tembakau, harga padi dan jagung. Ketika informan sudah merasa nyaman berkomunikasi dengan *tukang cek*, maka saat itulah para *tukang cek* mulai masuk ke tema utama, yaitu pilkades. Bahkan, untuk sekedar mendapatkan akses ke para informan, para *tukang cek* ini mengeluarkan sedikit dana untuk menyantuni keluarga informan. Hal ini semata-mata hanya untuk mendapatkan simpati dari informan.

Namun tidak semua *tukang cek* melakukan wawancara dengan cara sembunyi-sembunyi, sebagian *tukang cek* melakukan interview dan pengamatan langsung dengan cara terbuka. Mereka berterus terang berprofesi sebagai *tukang cek,* dengan alasan *alakoh ben nyareh kasab* (kerja untuk menafkahi keluarga). Cara yang terakhir ini memiliki resiko lebih besar dibandingkan yang pertama. Salah satu resikonya adalah informan tidak bersedia memberikan keterangan dengan jujur terkait pilkades karena khawatir akan disalahgunakan oleh *tukang cek*, semisal peta dukungan warga bocor ke salah satu calon kepala desa yang tidak didukung dan berakhir dengan konflik horizontal di masyarakat.

Tahapan berikutnya adalah membuat rekomendasi bagi calon kepala desa. Rekomendasi ini terkait strategi pemenangan

yang harus dipilih oleh seorang calon kepala desa. Mulai dari "menundukkan" tokoh-tokoh kunci di pihak lawan, melakukan kampanye hitam (*black campaign*), membocorkan rahasia-rahasia tim lawan hingga ke persoalan pribadinya, melakukan teror, hingga ke rekomendasi untuk melakukan *money politic*. Semua rekomendasi tersebut diajukan sesuai dengan realitas di lapangan.

Peran *tukang cek* dalam pilkades sangat strategis. Dengan data yang dimiliki, para *tukang cek* ini dapat mengubah peta dukungan yang ada di masyarakat. Sebagaimana pengakuan Pak Kasto, tak jarang, para calon kepala desa yang awalnya hanya melakukan kontrak untuk pemetaan suara, berlanjut ke kontrak pemenangan. Maka, ketika kontrak ditingkatkan menjadi level pemenangan, maka para *tukang cek* ini bekerja dengan cepat untuk menjalankan rekomendasi yang mereka buat sendiri. Mulai dari "menundukkan" tokoh-tokoh kunci lawan, melakukan *money politic*, *black campaign*, melakukan teror hingga menghasut warga untuk tidak hadir ke pilkades. Semua cara tersebut disesuaikan dengan kondisi masyarakat. Karena tiap masyarakat berada di kondisi yang berbeda-beda, maka para *tukang cek* akan menyesuaikan cara-cara pemenangan tersebut dengan situasi setiap masyarakat.

Sebagaimana petaruh, meskipun tidak memiliki organisasi formal, namun mereka memiliki jejaring yang kuat dan terorganisir. Sebagian jejering *tukang cek* berskala kecil, namun sebagian lagi memiliki jejaring yang luas dan kuat. Hampir tidak ada *tukang cek* yang bekerja sendiri. Mereka bekerja berkelompok sesuai dengan jejaring yang dimiliki serta nilai kotrak yang disepakati. Semakin besar nilai kontrak yang disepakati, serta semakin komplek data yang dibutuhkan, maka semakin banyak jejaring yang dibutuhkan oleh *tukang cek*. Jumlah personel dari tiap organisasi *tukang cek* berbeda-beda. Sebagian memiliki personel banyak, hingga puluhan orang, namun sebagian lagi mempunyai personel yang sedikit, hanya beberapa orang saja.

D. *Main Pesse* (*Money Politic*); Dari *Tongket* ke *Berjuang*

Main pesse adalah ungkapan dalam bahasa Madura yang pengertiannya tidak jauh berbeda dengan praktek *money politic*. Sejarah *main pesse* dalam pilkades di Bondowoso cukup panjang. Paling tidak, hal ini dapat disimpulkan dari cerita Pak Farid, seorang pengurus MWC NU senior di kecamatan Binakal. Menurut Pak Farid, praktek *main pesse* dalam pilkades adalah hal biasa dan sudah terjadi sejak pemerintahan Orde Lama, meskipun prakteknya tidak sevulgar saat sekarang. *Main pesse* dianggap sebagai "bumbu penyedap" pelaksanaan pilkades. Tanpa *main pesse*, seakan-akan hambar pelaksanaannya. Berikut pernyataan pak Farid dalam bahasa Madura,

"…main pesse genikah bedeh pon lambek, pon biasa, mon tak endik obeng jek acalon petenggi, obeng lambek gik anyih, sagempel, sataleh, saringgit ben saropiah. Empian tak ka capok ka obeng genikah. Calon patenggi pon biasa apareng ka masyarakat, pas minta tolong epakon nyocco abe en. Jemanah Pak Karno, napah nyamanah, Orde Lama gi?pon bedeh genikah. Jeih kuleh, nyamanah Jeih Mujilan, asli petinggi ning desa bendelen. Gi pon amain pesse. Syaratah petenggi lambek nikah, bengal, teggu, lendeh, mon parlo sogi. Benni syarat ijasah ben kesehatan enga' samangken hahaha, mon sobung obengah pas eyanggep tak sae Pilkades nikah. (*money politic* itu sudah ada sejak dahulu, sudah biasa, kalau nggak punya uang jangan nyalon petinggi, uang dulu bentuknya masih *anyih*, *sagempel*, *sataleh*, saringgit dan serupiah. Sampean belum nututi dengan uang-uang tersebut. Calon petinggi sudah biasa memberi sesuatu untuk masyarakat. Setelah itu para calon petinggi ini minta agar dipilih. Sejak jaman Pak Karno, apa namanya dah, Orde lama ya? Sudah ada *money politic* itu. Embah saya, asli petinggi, namanya Embah Mujilan, dia petinggi di desa Bandelan. Dia sudah *main pesse*. Syarat untuk jadi petinggi pada jaman dulu itu adalah, berani, kebal senjata tajam, ringan tangan dan jika perlu kaya. Bukan syarat ijazah dan syarat kesehatan kayak sekarang hahahaha, kalau nggak ada duitnya, pilkades dianggap kurang menarik).[43]

[43] Wawancara dengan Pak Farid pada hari Selasa, 12 April 2016.

Pernyataan Pak Farid ini membuktikan bahwa *main pesse* atau *money politic* adalah praktek transaksi jual beli suara yang telah terjadi sejak dahulu, dan telah memiliki akar sejarang yang panjang di masyarakat desa. Bahkan, sebagaimana telisik Pak Farid, sebagian masyarakat menganggap *main pesse* sebagai ritual penting dari pelaksanaan pilkades, tanpa *main pesse* pilkades dianggap kehilangan salah satu daya tariknya.

Tidak semua praktek *main pesse* dilakukan dengan transaksi berupa uang, sebagian calon kepala desa mentransaksikan *money politic* dalam bentuk barang, seperti beras, gula, minyak goreng, baju, jilbab dan lain sebagainya. Berikut juga dibentuk dalam kegiatan bakti sosial, seperti merenovasi rumah ibadah, jalan desa dan fasilitas-fasilitas umum lainnya. Meskipun, dari sekian bentuk transaksi tersebut, pemberian uang tunai merupakan praktek *main pesse* yang paling efektif menggiring suara pemilih di saat pelaksanaan Pilkades.

Pada realitasnya, terdapat beberapa kelompok masyarakat yang berbeda memandang realitas *main pesse* ini. *Pertama*, masyarakat yang melihat *main pesse* ini sebagai penyakit yang dapat merusak demokrasi dan harus dilawan. Kelompok masyarakat yang memiliki pandangan demikian adalah masayarakat kritis yang rata-rata di antara mereka adalah berpendidikan, memiliki kemandirian dari sisi ekonomi serta mempunyai pengetahuan yang cukup tentang demokrasi. Kelompok masyarakat yang memiliki pandangan ini tidak banyak dapat ditemukan. Jikapun ada lebih banyak terkonsentrasi di kota atau berbagai kecamatan pinggiran kota Bondowoso. *Kedua*, masyarakat yang menganggap bahwa *main pesse* ini adalah hal lumrah dan tak perlu dibesar-besarkan. Selama tidak ada unsur paksaan, praktek *main pesse* dapat diterima. Bahkan, menurut masyarakat dengan pandangan ini, *main pesse* adalah traksaksi yang tidak boleh dilanggar. Menurut mereka, traksaksi *main pesse* yang dilakukan antara dirinya dengan calon kepala desa tidak boleh dikhianati, seperti menerima uang dari calon lain dan merusak transaksi dengan calon kepala desa yang pertama. Menurut mereka, uang yang telah mereka terima adalah

amanah yang harus dijalankan. Transaksi *main pesse* ini, dianggap tidak ada bedanya dengan transaksi jual beli pada umumnya, jika barang yang dimiliki sudah laku ke seseorang, maka barang yang telah dijual tidak boleh ditawarkan apalagi dijual ke orang lain. Artinya, suara atau hak pilih yang dimiliki warga yang telah dibeli oleh seorang calon kepala desa tidak boleh dijual kembali ke calon kepala desa lainnya.

Ketiga, sebagian orang yang menganggap bahwa *main pesse* sebagai ladang mendapatkan keuntungan. Kelompok masyarakat yang memiliki pandangan demikian akan lebih "liar" dalam melakukan transaksi *main pesse.* Bagi mereka, keuntungan sebesar-besarnya adalah tujuan utama dari praktek *main pesse,* tak penting, apakah calon yang bertransaksi dengannya menang atau kalah. Begitu juga, mereka tidak akan terbebani untuk pindah ke calon lain selama transaksi calon lain tersebut lebih menggiurkan. Bagi mereka, *main pesse* dalam pilkades adalah momentum enam tahunan yang tidak boleh dilewatkan. Salah satu semangat yang mereka bangun adalah, hanya dalam pemilu, baik pilkades, pilleg, pilpres maupun pilkada mereka memiliki kesempatan "balas dendam" kepada para elit atau para politisi. Menurut mereka, selama ini rakyat selalu menjadi korban politisasi yang dilakukan oleh para elit, maka dalam momentum pemilu, termasuk momentum pilkades, rakyat dapat menipu balik para elit, salah satunya adalah menguras habis uang calon kepala desa dala praktek *money politic*.

Proses transaksi *money politic* atau *main pesse* antara seorang calon kepala desa dengan masyarakat juga dilakukan dalam bentuk yang beragam. Sebagian masyarakat melakukan transaksi secara langsung, datang atau didatangi oleh calon kepala desa, namun juga ada masyarakat yang mempercayakan transaksi tersebut kepada salah seorang di antara mereka yang dipercaya. Dua model transaksi *money politic* juga memiliki tingkatan efektivitasnya. Model yang pertama, yaitu transaksi langsung antara seorang calon kepala desa dengan warga, akan lebih kuat efektivitasnya untuk menggiring dan mengikat

dukungan warga dibandingkan model transaksi yang diwakilkan kepada salah seorang warga yang dianggap sebagai pengepul (koordinator). Perbedaan efektivitas ini dapat dinalar kebenarannya. Paling tidak, transaksi *main pesse* yang dilakukan langsung oleh seorang calon kepala desa dengan warga tanpa perantara seorang pengepul (koordinator), lebih mengikat emosi dan psikologi warga untuk tetap mendukung sang calon. Berbeda jika diwakilkan, karena tidak pernah bertemu secara langsung, maka secara psikologis, warga tidak memiliki ikatan untuk tidak berpindah ke calon kepala desa yang lain.

Transaksi *money politic* dapat dilakukan secara bertahap, namun ada yang dilakukan secara sekaligus, sesuai dengan kesepakatan yang terjadi. *Money politic* yang dilakukan secara bertahap tidak terkesan semata-mata *money politic,* namun lebih nampak sebagai santunan. Tahap pertama diberikan, jauh sebelum pelaksanaan, semisal enam bulan sebelum pilkades digelar. *Money politic* di awal ini dikenal dengan istilah *pamugih,* kurang lebih bermakna uang jadi, *down paymen* (DP). Istilah ini diadopsi dari istilah dalam proses pertunangan atau perkawinan di masyarakat Bondowoso, yaitu sebuah proses serah terima sesembahan dari mempelai laki-laki ke mempelai perempuan, sekaligus sebagai sebuah tanda adanya ikatan antara keduanya. Nilai *money politic* yang diberikan dalam *pamugih* ini, juga beragam, sesuai dengan kemampuan seorang calon kepala desa dan warga yang diberi. Semakin kuat *tampar (financial)* seorang calon kepala desa, semakin besar *pamugih* yang diberikan. Berikut juga, semakin berpengaruh seseorang yang diberi *pamugih*, maka semakin besar nilai yang dia terima.

Tahap berikutnya adalah tahap *ajegeh suarah* (menjaga suara). Pada tahap *money politic* kedua ini, para calon kepala desa hanya datang untuk menjaga silaturrahin dengan calon-calon pendukung atau dengan para pendukungnya. Meskipun tidak selalu berbentuk uang, dalam proses atau tahapan kedua ini, seorang calon kepala desa juga membawa sesuatu untuk *mukak labeng* (buka pintu) rumah seorang calon pendukung. Selain gula, barang yang biasa diberikan oleh calon kepala desa adalah beras dan minyak goreng.

Tahap berikutnya adalah tahapan terakhir, yaitu menjelang pelaksanaan pilkades. *Money politic* pamungkas ini diberikan untuk semakin menguatkan ikatan antara calon kepala desa dengan warga pemilihnya. Biasanya, calon kepala desa tidak lagi memberikan *money politic* secara langsung, namun memasrahkan kepada tim yang dibentuk untuk memberikan kepada warga. Pada tahap ini, karena sudah menjelang pelaksanaan pilkades, para calon kepala desa lebih banyak melakukan konsolidasi di posko pemenangan. Para calon kepala desa akan membatasi kegiatan di luar posko, apalagi hanya untuk melakukan *money politic* rumah ke rumah. Selain karena harus pandai menjaga waktu, para kepala desa juga sadar bahwa melakukan *money politic* menjelang pelaksanaan pilkades adalah perbuatan yang sangat rawan dan riskan.

Transaksi yang terjadi dalam praktek *money politic* tidak selamanya berupa dukungan suara kepada salah seorang calon kepala desa, namun juga dapat berupa "penggembosan" suara lawan. Dalam prakteknya, paling tidak terdapat lima bentuk transaksi utama dalam *money politic* di pilkades, yaitu, *pertama*, transaksi secara langsung, satu suara pemilih ditransaksikan secara langsung dengan sejumlah uang atau barang. Transaksi *money politic* semacam ini adalah transaksi yang paling banyak terjadi. *Money politic* yang dilakukan oleh seorang calon kepala desa berbuah suara dukungan dari warga. *Kedua*, transaksi *money politic* dibarter dengan surat undangan pilkades. Sebagai tanda bukti "jadi", transaksi *money politic* dilakukan dengan penyerahan surat undangan pilkades milik warga ke calon atau tim sukses calon kepala desa. Dengan menyerahkan surat undangan tersebut, warga tidak bisa berpaling ke calon kepala desa lain. Pada hari H pelaksanaan pilkades, warga pemilik surat undangan akan ditunggu atau dijemput oleh tim sukses calon kepala desa untuk memilih di TPS. Para warga akan dikawal ketat oleh tim sukses calon kepala desa hingga ke TPS. Dengan begitu, hampir mustahil warga akan berkhianat dan memilih calon kepala desa lainnya. Transaksi dengan membarter surat undangan Pilkades dengan sejumlah uang

dari calon kepala desa ini, akan terjadi jika calon kepala desa atau tim calon kepala desa tidak yakin dengan komitmen warga. Namun, jika calon kepala desa atau tim suksesnya yakin dengan komitmen warga, maka pilhan transaksi *money politic* akan terjadi sebagaimana format yang pertama, yaitu transaksi secara langsung.

Ketiga, adalah transaksi *money politic* untuk mengurangi atau merusak potensi suara milik lawan politik. Transaksi *money politic* semacam ini bukan dalam rangka memperbanyak suara seorang calon kepala desa, namun hanya untuk mengurangi potensi suara yang dimiliki oleh lawan politik atau calon kepala desa lainnya. Calon kepala desa hanya meminta warga untuk tidak datang ke TPS untuk memilih. Calon kepala desa melakukan *money politic* dengan kompensasi warga tidak hadir ke TPS. Transaksi *money politic* semacam ini akan dilakukan oleh seorang calon kepala desa di basis suara lawan politik atau calon kepala desa yang lain. Target politik yang dibidik adalah merusak basis suara lawan. Untuk mengurangi atau merusak potensi suara lawan, transaksi *money politic* semacam ini cukup efektif dilakukan.

Keempat, adalah *money politic* yang tidak jauh berbeda dengan model transaksi ketiga, yaitu bukan meminta dukungan suara tapi mengurangi potensi suara lawan politik. Bedanya, model transaksi *money politic* keempat ini tetap menghadirkan warga ke TPS. Mereka diperbolehkan hadir dan memilih, tapi tidak mencoblos dengan benar. Pilihan atau coblosan warga tersebut harus tidak sah. Seperti mencoblos lebih dari satu calon kepala desa, merobek beberapa bagian kertas suara sehingga rusak atau sama sekali tidak memilih, dan membiarkan kertas suara kosong. Transaksi model keempat ini juga dilakukan oleh seorang calon kepala desa di basis lawan politik. Tujuan utama dari transaksi keempat ini adalah sama sengan model transaksi ke tiga, yaitu merusak suara lawan politik.

Model transaksi *money politic* ketiga dan keempat ini, tidak hanya dilakukan oleh tim-tim sukses calon kepala desa jauh hari sebelum pelaksanaan pilkades. Bahkan dalam temuan penulis, praktek *money*

politic ini dapat dilakukan pada hari H pelaksanaan, terutama di daerah-daerah terpencil. Para tim sukses calon kepala desa, datang ke rumah-rumah penduduk untuk melakukan transaksi *money politic*. Bagi warga desa yang lokasi tempat tinggalnya jauh dari TPS akan senang mendapatkan tawaran transaksi *money politic*. Bagi sebagian warga, transaksi *money politic* adalah "berkah", tanpa bersusah payah datang ke TPS, mereka bisa mendapatkan uang.

Model *kelima*, adalah model transaksi *money politic* dengan pemalsuan data. Model ke lima ini biasanya dilakukan oleh calon kepala desa yang memiliki akses atau bahkan dapat mengendalikan panitia pilkades. Model transaksi *money politic* ke lima ini diawali dengan transaksi barter beberapa uang atau barang dari seorang calon kepala desa dengan surat undangan milik warga. Semua surat undangan yang berhasil dibeli tersebut diserahkan kepada panitia pilkades, yaitu panitia yang telah dikendalikan. Dengan strategi tertentu, salah satunya dengan memalsukan daftar hadir, panitia melakukan kecurangan dan mencoblos semua kertas suara yang tak bertuan tersebut. Semakin banyak warga yang tidak hadir karena telah terjebak pada transaksi semacam ini, maka semakin besar panitia untuk melakukan kecurangan sebagaimana di atas.

Besaran jumlah uang yang disepakati dalam *money politic* pilkades juga beragam. Selain ditentukan oleh kemampuan seorang calon kepala desa, juga ditentukan kepada siapa sejumlah uang tersebut akan diberikan. Semakin berpengaruh seseorang, maka nilai transaksi *money politic* juga akan semakin besar. Besaran jumlah atau nilai *money politic* yang berkembang di masyarakat melahirkan berbagai istilah yang mencerminkan besaran jumlah *money politic*. Beberapa istilah yang dapat peneliti temukan di antaranaya adalah *tongket, settong seket* (satu suara dihargai 50 ribu rupiah), *nyatos* (satu suara dihargai 100 ribu rupiah), *berjuang* (beras, baju dan uang), *berseh* (bersih), *berres ben pesse* (beras dan uang), serta beberapa istilah yang lain yang berkembang di masyarakat. Istilah-istilah *money politic* ini berkembang dengan cepat dan alami di masyarakat. Masyarakat menganggap

praktek *money politic* adalah lumrah dan alami yang selalu ada di setiap momen pemilu.

Efektivitas *money politic* atau *main pesse* sangat tergantung pada kelihaian calon kepala desa atau tim suksesnya meyakinkan warga. Selain itu, juga sangat ditentukan oleh kondisi dan realitas masyarakat terutama tingkat pendidikan dan ekonominya. Semakin masyarakat tidak berdaya secara ekonomi dan semakin rendah tingkat pendidikannya, maka semakin mudah dijadikan objek praktek *money politic*. Semakin kuat ekonomi masyarakat serta semakin tinggi tingkat pendidikan, akan berbanding lurus dengan semakin rendahnya praktek *money politic* di masyarakat. Selain tingkat pendidikan dan keberdayaan masyarakat secara ekonomi, hal lain yang juga mempengaruhi tingkat efektivitas *money politic* adalah peran tokoh yang menjadi panutan masyarakat. Jika tokoh-tokoh masyarakat yang menjadi panutan bertindak permisif dan bahkan menjadi bagian dari praktek *money politic,* maka praktek *money politic* akan semakin tumbuh subur. Sebaliknya, jika para tokoh masyarakat melawan dan menentang praktek *money politic,* maka bisa dipastikan, praktek *money politic* akan sulit terjadi di masyarakat. Jikapun tetap terjadi *money politic,* hal tersebut tidak akan berpengaruh pada pilihan masyarakat. Tentang hal ini, akan penulis jelaskan di bab selanjutnya.

BAB III

TIPOLOGI KIAI DAN *BEJINGAN*

Subjek kajian dalam penelitian ini adalah kiai dan *bejingan*, dua entitas yang dianggap kelompok elit dalam struktur masyarakat desa di Bondowoso. Meskipun memiliki basis sosial yang berbeda, kedua entitas ini sama-sama memiliki posisi yang strategis, terutama dalam konteks politik lokal Pilkades. Keduanya menjadi kekuatan yang sangat menentukan. Namun demikian, untuk lebih memahami kekuatan dan kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* dalam politik lokal pilkades, memerlukan beberapa informasi awal, terutama terkait tipologi kiai dan *bejingan* yang ada di Bondowoso. Tanpa memahami tipologi kiai maupun *bejingan*, analisis dalam kajian ini dapat salah sasaran dan dangkal. Oleh karena itu, dalam bab ini, pembahasan tentang tipologi kiai dan *bejingan* akan menjadi titik tekannya. Selain tipologi kiai dan *bejingan* yang ada di Bondowoso, bab ini juga akan membahas

tentang sumber kekuasaan yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* serta bagaimana kiai dan *bejingan* mengkonversi sumber kekuasaan tersebut menjadi kekuatan politik yang menentukan di Bondowoso.

A. Kiai dan *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa definisi elit yang diberikan oleh ilmuwan begitu beragam. Karena latar belakang keilmuan dan spesialisasi kemampuan yang berbeda, sehingga para ilmuwan tersebut tidak memberikan definisi tunggal pada konsep elit. Lasswel, seorang ilmuwan politik, menyatakan bahwa elit adalah individu-individu yang memperoleh keistimewaan melalui nilai tertinggi dalam struktur masyarakat. Elit dalam konsentrasi kajian Lasswel dimaknai sebagai keistimewaan berupa kekuasaan yang dimiliki oleh seseorang atau beberapa orang sehingga dapat menentukan kebijakan.

Kekuasaan dapat dianggap sebagai sebuah parameter yang menentukan dalam membedakan elit atau non-elit. Pendapat Lasswel tidak berbeda jauh dengan pendapat Putnam, meskipun pada kajiannya, Putnam tidak saja fokus pada pertanyaan-pertanyaan bagaimana elit menguasai kebijakan. Hal yang menarik dari kajian Putnam adalah klasifikasi elit yang dia buat. Menurut Putnam, ada dua klasifikasi elit yang ada di masyarakat, yaitu elit yang dapat memiliki pengaruh secara langsung dalam proses pembuatan kebijakan, dan elit yang tidak secara langsung dapat mempengaruhi kebijakan. Sedangkan Mill lebih melihat posisi elit sebagai kekuatan kontrol yang dapat menguasai kebijakan.[1]

Kendati banyak definisi yang diberikan oleh para ilmuwan tentang elit, namun semua bersepakat bahwa elit adalah orang atau sekelompok orang yang memiliki keunggulan-keunggulan dibanding kebanyakan orang pada umumnya. Oleh karena itu, para

[1] Miriam Budiarjo, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1991), hal. 34.

ilmuwan juga bersepakat bahwa pada dasarnya masyarakat terbagi dalam dua bagian utama, yaitu kelompok elit dan kelompok *non-elit*. Pada konteks penelitian ini, yaitu fenomena masyarakat desa, kajian tentang elit menjadi sangat relevan. Eksistensi para elit sangat terasa keberadaannya di tengah-tengah masyarakat. Berbagai latar belakang dengan berbagai keunggulan mengantarkan beberapa orang di posisi elit, misal kiai, juragan desa, politisi hingga *bejingan*. Selain para elit tersebut, juga ada elit-elit di lembaga formal seperti kepala desa, sekretaris desa hingga kepala dusun. Namun, untuk kepentingan penelitian ini, konsentrasi kajian elit dan orang kuat lokal hanya difokuskan pada kiai dan *bejingan*, dua elit yang sangat berpengaruh di struktur sosial-politik masyarakat desa.

Selain kajian tentang elit, penelitian ini juga mencoba memposisikan kiai dan *bejingan* sebagai orang kuat lokal, baik di tingkat lokal desa maupun di tingkat kabupaten di Bondowoso. Karena melakukan kajian politik lokal hanya dengan mengandalkan teori elit sebagai pisau analisisnya tanpa menyertakan kajian orang kuat lokal tidak akan menghasilkan kajian yang maksimal. Karena pada dasarnya, konsep tentang orang kuat lokal adalah konsekwensi logis dari kajian elit. Sebagaimana kelompok elit, orang kuat lokal adalah sekelompok atau seseorang yang memiliki pengaruh. Orang kuat lokal ini, meskipun tidak di posisi puncak kekuasaan, namun mereka memiliki kekuatan untuk menekan, mendorong dan menentukan dalam sebuah organisasi. Karena pengaruh dan reputasinya, kelompok atau seseorang yang dianggap sebagai orang kuat dapat memerintahkan atau mengarahkan elit yang berada di puncak kekuasaan sesuai dengan pesanan dan kepentingan mereka.

Sebagai pemegang otoritas utama dalam hal keagamaan, kiai sangat layak diposisikan sebagai elit di struktur masyarakat pedesaan di Bondowoso, yaitu masyarakat yang sangat kuat memegang tradisi dan agamanya. Masyarakat pedesaan Bondowoso, sebagaimana masyarakat pedesaan lain di daerah Tapal Kuda dan Madura, adalah masyarakat santri yang kuat memegang prinsip-prinsip kesantrian,

terutama dalam hal etika ketika berhubungan dengan kiai. Bagi masyarakat pedesaan Bondowoso, kiai bukan hanya sekadar guru agama yang berkewajiban mengajar dan mendidik mereka, namun lebih dari pada itu, kiai dianggap sebagai penerus atau pengganti para nabi. Kiai dinilai memiliki keutamaan-keutamaan di hadapan Allah swt, sehingga wajib dihormati dan diikuti.

Selanjutnya, otoritas kiai yang sangat besar dalam hal keagamaan ini terus merambah ke sisi kehidupan lainnya, misal persoalan politik, ekonomi dan budaya. Apalagi, bagi masyarakat tradisional, tidak ada wilayah kehidupan yang bisa dilepaskan sepenuhnya dari basis kehidupan mereka, yaitu agama. Sehingga menjadi hal yang wajar, ketika pengaruh kiai bukan hanya dalam hal keagamaan namun juga semua persoalan kehidupan masyarakat, termasuk di dalamnya adalah politik. Sederhananya, pilihan politik masyarakat pedesaan di Bondowoso tidak bisa serta merta dipisahkan dari pengaruh kiai, terutama kiai-kiai yang dianggap memiliki kemampuan dalam hal politik. Sosok-sosok politisi yang berlatar belakang kiai di Bondowoso, seperti Bupati Bondowoso, KH. Amin Said Husni, Wakil Bupati Bondowoso KH. Salwa Arifin dan beberapa anggota DPRD Bondowoso, misal KH. Imam Taher, KH. Zainul Fauzan, dan KH. Hasyim Hosnan adalah sosok-sosok kiai yang memiliki pengikut fanatik dalam hal politik di tengah-tengah masyarakat.

Sebagian besar kiai yang memiliki pengaruh kuat di akar rumput bukanlah elit yang berkuasa secara formal di Bondowoso. Namun demikian, karena pengaruhnya yang sangat besar, para kiai ini dapat dengan mudah mengendalikan kekuasaan. Dengan berbagai metode dan strategi, para kiai ini dapat melakukan intervensi kepada pemegang kebijakan. Semakin besar pengaruh seorang kiai, semakin besar pula kekuatannya untuk melakukan intervensi. Beberapa kiai yang memiliki pengaruh besar di Bondowoso, seperti KH. Nawawi Abd. Jalil (Pengasuh PP. Sidogiri Pasuruan), KH. R. Kholil As'ad (Pengasuh PP. Wali Songo Situbondo), KH. R. Azaim Ibrahimy (Pengasuh PP. Salafiyah Syafi'iyah Situbondo), KH. Muhyidin

Abddushomad (Rais Syuriah PCNU Jember), KH. Muzakki Syah (Pengasuh PP. Al Qadiri Jember) dan KH. Zuhri Zaini serta KH. Abd. Hamid Wahid (Pengasuh PP. Nurul Jadid Paiton) adalah beberapa kiai yang memiliki basis massa dan basis politik di Bondowoso.

Selain kiai, kelompok elit dan orang kuat lokal lainnya adalah *bejingan*. Meskipun dalam struktur sosial masyarakat pada umumnya *bejingan* dianggap sebagai "sampah" masyarakat. Namun pada realitasnya, terutama dalam realitas politik lokal, *bejingan* adalah elit sekaligus orang kuat yang sangat berpengaruh pada warna politik lokal desa. Sebagaimana kajian Daniel Dhakidae, posisi *bejingan* tidak ubahnya orang terbuang namun pada hakikatnya dia menjadi sosok determinan. *Bejingan*, meskipun nampak terbuang, dimusuhi bahkan dihinakan dalam struktur sosial masyarakat, namun senyatanya mereka adalah elit yang mengendalikan.[2] Bahkan dalam konteks pilkades, sebagaimana konsentrasi kajian ini, sangat sulit menemukan seorang calon kepala desa yang tidak memakai jasa *bejingan*, mulai dari meminta dukungan dan permohonan agar tak diganggu, hingga sekadar melakukan komunikasi sederhana untuk kepentingan pilkades. Untuk memperjelas posisi kiai dan *bejingan* dalam struktur sosial masyarakat desa serta peran mereka dalam konstelasi pilkades, maka menyajikan profil kiai dan *bejingan* di Bondowoso dianggap penting dilakukan.

B. Profil dan Tipologi Kiai

Perdebatan konsepsional terkait sosok kiai sendiri, telah banyak terjadi. Tidak sekadar terekam sepintas dalam perdebatan sederhana, seperti dalam *talkshow*, seminar maupun diskusi kecil di kampus-kampus, namun juga terjadi hingga saling *counter* dalam kajian lebih dalam, seperti melalui penelitian dan penerbitan buku. Beberapa penelitian terkait kiai semisal dilakukan oleh Cliffort Geertz,[3] Hiroko

[2] Daniel Dhakidae, *Menerjang Badai Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2015).

[3] Banyak sekali penelitian dan buku yang telah diterbitkan dengan menempatkan sosok kiai sebagai *core* utama penelitiannya. Misal saja penelitian yang dilakukan oleh Cliffort Geertz, yang akhirnya diterbitkan sebagai sebuah buku dengan terjemahan bahasa Indonesia, *Abangan,*

Horikoshi,[4] Zamakhsyari Dhofier,[5] Imam Suprayogo,[6] Ali Maschan Moesa,[7] Nur Syam,[8] Martin Van Bruinessen,[9] dan Abdul Munir Mulkhan.[10] Kajian-kajian tersebut tidak hanya terjadi dalam kurun waktu kontemporer saat sekarang, namun telah terjadi jauh sebelumnya.

Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa. Dalam buku ini, Geertz melihat sosok kiai sebagai pemimpin kultural yang memiliki kemampuan berkomunikasi dan berperilaku fleksibel dalam menghadapi tradisi lokal. Fleksibelitas ini adalah buah dari cara pandang kiai yang mengedepankan realitas sosial sebagai pijakan dakwahnya. Salah satu bentuk dakwah yang disorot oleh Geertz adalah "islamisasi" tradisi selamatan. Tradisi Selametan ini menggabungan antara tradisi lokal dengan muatan-muatan Islam. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).

[4] Kiai dalam pandangan Horikoshi dianggap sebagai pemimpin informal yang lebih mempunyai peran penting dibandingkan pemimpin formal di masyarakat. Horikoshi juga mengkoreksi predikat kiai sebagai makelar budaya, sebagaimana pendapat Geertz, sebab menurut Horikoshi, kiai juga dapat berperan sebagai kekuatan perantara (*intermefary forces*), sekaligus sebagai agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat. Fungsi mediator ini dapat juga diperankan untuk membentengi titik-titik rawan dalam jalinan yang menghubungkan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas.

[5] Penelitian yang dibukukan karya Zamakshari Dhofir ini membantah pendapat Geertz. Menurut Dofir, pendapat Geertz yang menyatakan bahwa kehidupan keagamaan pesantren hanya berkisar "kuburan dan ganjaran", kehidupan orang-orang pesantren "kolot" perlu untuk dikoreksi. Dhofir juga memberikan catatan bagi peran kiai. Basis massa komunitas kiai dan santri bertumpu pada pesantren dan pedesaan di mana kiai menempati posisi sentral dalam perikehidupan sosialnya. Posisi ini pula yang menjadikan kepemimpinan kiai di kalangan santri dan masyarakat mengakar secara kultural. Bagi Dhofir, kiai merupakan kelompok elit secara kultural, sosial, politik maupun ekonomi. Mereka merupakan pengajar agama (*preacher*) yang rata-rata sekaligus pemilik tanah yang luas. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982).

[6] Imam Soeprayogo dalam disertasinya, *Kiai dan Politik di Pedesaan (Suatu kajian tentang Variasi dan bentuk Keterlibatan Politik Kiai),* menjelaskan bahwa peran dan tanggung jawab kiai terhadap agama, negara dan masyarakat secara bersamaan, tidak jarang menimbulkan benturan kepentingan yang menjadikan kiai berada pada posisi sulit. Posisi sulit ini terjadi tatkala, hubungan pemerintah dengan rakyat dalam posisi berhadap-hadapan. Jika kiai tidak bisa memposisikan diri sebagai bagian dari masyarakat, menempatkan diri sebagai pembela kepentingan masyarakat, maka bukan hal tak mungkin jika kiai akan dijauhi oleh masyarakat dan santrinya. Hal ini berarti kiai akan kehilangan sumber otoritas, kewibawaan dan legitimasi sebagai kiai.

[7] Baca Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama,* (Jogjakarta, LKiS, 2007).

[8] Lihat Nur Syam, *Pembangkangan kaum Tarekat,* (Surabaya, LEPKISS, 2004)

[9] Baca Martin Van Bruinessen. *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa ; Pencarian Wacana Baru.* (Yogyakarta : LkiS, 1994).

[10] Baca Abdul Munir Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik santri* (Yogyakarta: Rinneka SIPRESS, 1992)

Hal ini menunjukkan bahwa kajian dengan menempatkan sosok kiai sebagai *core* penelitian masih menarik dan layak dilakukan. Dinamika eksistensi, peran dan penilaian terhadap kiai terus terjadi dengan cepat. Perubahan dan dinamika ini tidak bisa lepas *setting* dan bingkai sosial, politik, hukum, hingga pola komunikasi kekuasaan.

Beberapa penelitian yang penulis lakukan dalam beberapa tahun sebelumnya, seperti penelitian pada tahun 2007, tentang konflik politik kiai dan implikasinya pada disintegrasi sosial masyarakat, dan penelitian tentang persepsi putra kiai terhadap pilihan kiai terjun dalam aktivitas politik pada tahun 2010,[11] dengan jelas menggambarkan potret wajah kiai dalam berbagai rupa. Jika pada masa Orde Baru berkuasa (baca, Soeharto), terutama di akhir kekuasaan Orde Baru, kiai cenderung menjauh dari aktivitas politik,[12] politik dianggap sebagai sesuatu yang tabu. Namun dengan runtuhnya Orde Baru, dan terbukanya ruang ekspresi politik bagi masyarakat pesantren (kiai dan santri), maka keterlibatan kiai dalam politik menjadi pemandangan yang lumrah.

Perdebatan tentang kiai politik[13] dan politik kiai[14] masih menyisakan ruang perbedaan yang tajam. Terutama antara mereka

[11] Dalam penelitian ini, terungkap fakta bahwa terdapat beragam persepsi putra kiai akan aktivitas kiai dalam politik. Paling tidak, terdapat dua pendapat yang bertolak belakang, yaitu mendukung dan menolak. Kedua pendapat ini memiliki argumentasi yang kuat. Baca penelitian Moh. Syaeful Bahar, *Studi Fenomena Perbedaan Persepsi Putra Kiai (Gus/Lora) Terhadap Peran Sosial Politik Kiai dan Pesantren*, (Surabaya, lemlit IAIN Sunan Ampel, 2010).

[12] Terdapat banyak alasan kenapa kiai harus menjaga jarak dari politik, sebagian beranggapan bahwa berkiprah dalam dunia politik saat Orde baru berkuasa adalah hal yang sia-sia. Politik tidak akan efektif menjaga agama, karena senyatanya politik telah terkooptasi dalam satu pintu kepentingan dan kekuasaan, yaitu Soeharto. Karenanya, pilihan politik dianggap tidak efektif. Jalur kultural dianggap jauh lebih memberi ruang pemberdayaan dan penguatan bagi masyarakat dan agama. Bahkan, beberapa kasus pesantren dan kiai yang "nekat" mendekat ke "pusaran politik penguasa" dengan menjadi bagian dari Golkar, berkonsekwensi ditinggal dan disolasi oleh masyarakat. Baca Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan kekuasaan*, (Jogjakarta; LKiS, 2004).

[13] Kata kiai politik seringkali dialamatkan kepada para kiai yang terjun ke dalam politik praktis.

[14] Kata politik kiai seringkali dilekatkan kepada pola, cara, pendekatan dan perilaku politik kiai.

yang mendukung dan menolak keterlibatan kiai dalam politik. Bagi yang mendukung, berargumentasi bahwa Islam adalah ajaran yang sempurna, ajaran yang tidak memisahkan antara urusan dunia dan urusan agama. Para pendukung keterlibatan kiai dalam politik menolak cara pandang ideologi sekuler yang cenderung memisahkan urusan agama dan urusan politik kekuasaan. Mereka berpendapat bahwa kiai sebagai orang yang paling paham urusan agama tidak boleh menjauh dari urusan politik. Karena pada dasarnya Islam adalah agama yang mewajibkan semua umatnya menjaga kemaslahatan (kebaikan umum), salah satunya melalui politik kekuasaan. Selanjutnya, karena kiai dianggap memiliki integritas yang teruji, memiliki pengetahuan agama yang mumpuni serta dipercaya dapat membawa kebaikan dalam praktek politik, maka mereka mendukung ketika kiai terjun ke dalam politik praktis. Sederhananya, para pendukung kiai berpolitik ini berkeyakinan bahwa keterlibatan kiai dalam politik akan berimplikasi positif bagi gerak dan arah politik.

Kiai dipercaya akan menjadi *keeper* bagi moralitas dan nilai-nilai ketuhanan dalam proses dan produk politik. Argumentasi ini tidak sekadar didasarkan kepada teks-teks agama, yang secara tersurat memang menempatkan sosok kiai sebagai individu yang istimewa. Anggapan demikian tidak hanya didasarkan postulat agama seperti hadits nabi, *al ulama' waratsatul anbiyaa'* (para ulama adalah pewaris para nabi), dan firman Allah swt dalam surat Al Qur'an surah Fatir 28, *innama yakhsallahu min 'ibadihi al 'ulama* (Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama). Tetapi juga postulat rasional yang didasarkan kepada logika modern yang lahir dari analisis dan telaah para ahli politik kontemporer.

Argumentasi para pendukung kiai berpolitik juga didasarkan kepada beberapa temuan peneliti terdahulu. Semisal pendapat Horikoshi, yang menyatakan bahwa kepemimpinan kiai lebih kuat akarnya di masyarakat dibandingkan elit lainnya. Sehingga kiai sebagai tokoh informal, dinilai oleh Horikoshi memiliki pengaruh yang lebih kuat dibandingkan tokoh formal seperti lurah dan kepala

desa.[15] Pendapat Horikoshi ini dijadikan pijakan argumentasi oleh para pendukung kiai berpolitik. Bagi mereka, kiai berpolitik adalah sebuah pilihan rasional yang lebih besar manfaatnya dibandingkan *mudharat*-nya (kerugiannya). Dengan terlibat dalam politik, kiai akan lebih efektif memberi warna politik dan semua kebijakan yang lahir dari proses politik. Kiai menjadi pemain, bukan penonton; kiai menjadi penentu bukan ditentukan, adalah kalimat yang paling banyak disampaikan oleh para pendukung kiai berpolitik.

Namun tidak semua pihak setuju jika kiai turun gunung untuk berpolitik praktis. Beberapa alasan yang sering disampaikan oleh kelompok ini misalnya, bahwa dengan berpolitik, berarti kiai harus berdiri di satu titik ekstrem, yaitu titik kepentingan, di mana kepentingan ini sangat mungkin berbeda dengan kepentingan di titik ekstrem lain. Padahal di titik ekstrem lain tersebut juga banyak pihak (masyarakat) yang seharusnya juga dilayani oleh kiai. Karenanya, berpolitik akan memaksa kiai berada di kotak-kotak kepentingan dan itu artinya kiai tidak lagi dapat menjadi pelayan bagi umat yang tidak berada dalam satu kotak kepentingan dengan kiai.

Selain itu, alasan bahwa kiai berpolitik untuk tujuan memperbaiki carut marutnya politik nasional dianggap terlalu *klise*. Bagi para penentang kiai berpolitik, keterlibatan kiai dalam politik justru akan menyengsarakan kiai dalam jebakan-jebakan politik praktis. Bukannya kiai berhasil mewarnai politik, yang terjadi adalah bahwa kiai terseret dalam arus "kotor" politik. Tidak jarang, karena politik, kiai harus berurusan dengan hukum dan berhadap-hadapan dengan masyarakat.[16] Sehingga, pilihan kiai berpolitik adalah kesalahan besar, tidak strategis dan hanya melahirkan perpecahan di masyarakat.

---

[15] Lihat Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta : P3M, 1987)

[16] Kasus KH. Madani Farouq di jember yang divonis bersalah oleh pengadilan karena melakukan korupsi selama menjabat ketua DPRD Jember, H. Fathorrosyid, mantan ketua DPRD Jawa Timur yang juga divonis bersalah karena kasus korupsi serta almarhum KH. Jusbakir mantan Bupati Pasuruan juga terjerat kasus hukum. Meskipun, menurut sebagian pengamat, kasus ketiganya bukan murni kesalahan dan kejahatan yang dilakukan, namun keberhasilan kerja dari fitnah politik atau jebakan politik yang dilakukan oleh lawan politinya.

Gambaran sekilas tentang peran kiai dalam percaturan politik sebagaimana di atas seakan menunjukkan bahwa pembahasan tentang eksistensi kiai, terutama dalam konteks sosial-politik masih menyisakan perdebatan. Untuk itu, memberikan gambaran profil kiai, terutama di Bondowoso adalah penting dilakukan dalam buku ini. Berikut akan dijelaskan beberapa profil kiai di Bondowoso, meskipun pada kenyataannya, semua profil kiai di bawah ini bisa melekat pada satu orang kiai. Artinya, bukan berarti setiap kiai hanya memiliki satu profil saja. Banyak di antara kiai-kiai di Bondowoso yang memiliki berbagai kemampuan sehingga dapat dinilai sebagai kiai dengan berbagai profil yang dapat dilekatkan pada dirinya. Artinya, profil beberapa kiai di bawah ini bukanlah profil yang mengikat atau membatasi satu orang kiai dengan satu profil saja, sangat mungkin, seorang kiai dapat memiliki beberapa profil yang melekat sekaligus pada dirinya. Namun, terdapat beberapa kecenderungan dari seorang kiai sehingga salah satu profil tersebut lebih menonjol dibandingkan profil yang lainnya. Untuk itu, pembahasan dan gambaran realitas beberapa profil kiai di bawah ini cukup penting disampaikan.

1. Kiai Pengasuh Pondok Pesantren

Alasan utama seseorang disebut kiai adalah kemampuan dan penguasaannya terhadap ilmu pengetahuan agama yang mumpuni. Dengan kemampuan tersebut, para kiai mendidik dan mengajar masyarakat, terutama tentang ilmu-ilmu agama. Meskipun, pada kenyataannya tidak semua kiai memiliki kemampuan dan penguasaan ilmu agama yang bagus, bahkan sebagian kiai tidak memiliki kemampuan tersebut, namun tetap dinilai sebagai kiai. Salah satu alasan yang menggugurkan syarat kiai harus orang yang paham ilmu agama (*alim*) adalah kepemilikan pesantren. Kendati seorang kiai dinilai tidak memiliki pengetahuan yang mumpuni dalam hal ilmu agama, namun ketika dia menjadi pengasuh (pimpinan) sebuah pondok pesantren, maka dia tetap akan dianggap sebagai seorang kiai.

Terdapat beberapa cara seorang kiai dapat memimpin dan menjadi pengasuh sebuah pondok pesantren. *Pertama*, karena faktor "warisan". Pilihan kata warisan mungkin tidak terlalu tepat, meskipun kata ini cukup mewakili tradisi suksesi kepemimpinan di sebuah pondok pesantren di Bondowoso. Artinya, karena alasan sebagai putra seorang kiai, maka seseorang, yang biasanya disebut *gus* atau *lora* (putra kiai) harus melanjutkan estafet kepemimpinan di sebuah pondok pesantren.

Proses pergantian dari seorang kiai ke seorang *gus* atau *lora* dalam kepemimpinan di sebuah pondok pesantren, tidak terlalu mempertimbangkan kemampuan seorang *gus* atau *lora* dalam menguasai ilmu-ilmu agama, jikapun masuk dalam salah satu pertimbangan, bukan pertimbangan utama. Hal yang paling utama adalah garis *nasab* (garis keturunan) yang dimiliki oleh seorang *gus* atau *lora.* Makin tinggi *nasab* yang dimiliki oleh seorang *gus* atau *lora,* maka semakin kuat peluang dipilih sebagai pewaris sebuah pondok pesantren. Beberapa tradisi suksesi kepemimpinan di pondok pesantren di Bondowoso, memposisikan anak laki-laki tertua menjadi pilihan utama. Selain nasab, hal penting lainnya yang dijadikan pertimbangan adalah akhlak (budi pekerti) dari *gus* atau *lora.* Semakin baik akhlaknya, maka semakin besar kemungkinan *gus* atau *lora* tersebut dipilih sebagai pewaris pondok pesantren. Pun juga, hampir tidak ditemukan seorang pengasuh pondok pesantren yang berjenis kelamin perempuan, artinya syarat terpenting lainnya dari seorang pengasuh pondok pesantren adalah jenis kelamin, yaitu laki-laki. Karena alasan ini, maka terdapat kemungkinan orang di luar *nasab* pengasuh lama (kiai yang diganti) dapat menjadi pengasuh, misal melalui ikatan perkawinan. Hal ini biasanya terjadi ketika seorang kiai pengasuh pondok pesantren tidak memiliki anak laki-laki. Maka untuk mengisi posisi pengasuh pengganti, anak menantu laki-laki akan ditunjuk sebagai pewaris dan melanjutkan estafet kepemimpinan sebuah pondok pesantren.

Kedua, adalah karena mendirikan pondok pesantren. Artinya,

kiai yang menjadi pengasuh sebuah pondok pesantren adalah pendiri sekaligus pengasuh pertama. Tidak semua pendiri sebuah pondok pesantren adalah seorang putra kiai (*gus/lora*). Tidak jarang di antara para pendiri pondok pesantren adalah santri yang tidak memiliki *nasab* kiai atau keluarga kiai, seperti seorang ustad yang karena beberapa keutamaan yang dimilikinya, akhirnya mampu mendirikan pondok pesantren. Pendirian lembaga pendidikan Islam ini tentu bukan sekadar karena kemauan sang ustad, tapi yang lebih penting adalah dukungan dari kiai-kiai senior dan permintaan masyarakat. Tanpa dukungan dari kiai-kiai senior dan permintaan dari masyarakat, rasanya tidak mungkin seseorang akan mampu mendirikan pondok pesantren.

Beberapa orang ustad yang berhasil mendirikan pondok pesantren di Bondowoso di antaranya adalah KH. Junaidi Mu'thi pengasuh PP. Nurul Ulum di Kecamatan Tapen dan KH. Maksum pengasuh PP. Nurut Taqwa di Cerme. Kedua kiai pendiri pondok pesantren ini adalah alumni PP. Nurul Jadid Paiton. Karena dukungan kiai-kiai senior serta dorongan dari masyarakat, maka keduanya berhasil mendirikan pondok pesantren dan terbilang sukses. Ketika penelitian ini dilaksanakan, terdapat tidak kurang dari 300 hingga 1000 orang santri yang belajar di masing-masing pondok pesantren tersebut. Keberhasilan kedua kiai ini, sekali lagi tidak mungkin diraih tanpa sentuhan kiai-kiai senior. Menurut H. Faidul Manan, Ketua MWC NU Cermee, keberhasilan KH. Maksum mendirikan PP. Nurut Taqwa tidak bisa lepas dari bimbingan almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin. Untuk memperkokoh eksistensi PP. Nurut Taqwa serta posisi KH. Maksum sebagai pengasuhnya, seringkali KH. Sofyan Miftahul Arifin memberi panggung pengajian bagi KH. Maksum. Dengan bimbingan dan jaminan dari KH. Sofyan Miftahul Arifin, masyarakat semakin percaya bahwa KH. Maksum dapat menjalankan amanahnya sebagai seorang kiai.[17]

[17] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada tanggal 25 Maret 2016

Cerita sukses KH. Maksum tidak beda jauh dengan KH. Junaidi Mu'thi. Menurut KH. Junaidi Mu'thi, adalah almarhum KH. Abd. Wahid Zaini, pengasuh PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo yang mendorong KH. Junaidi Mu'thi untuk mendirikan sebuah pondok pesantren. Karena dukungan KH. Abd Wahid Zaini tersebut, KH. Junaidi Mu'thi merasa yakin dengan pilihan untuk mendirikan sebuah pondok pesantren.[18] Selain dua pondok tersebut, pesantren terbaru yang berdiri adalah PP. Al Faruq yang diasuh oleh KH. Munawir Ulum. Menurut KH. Munawir Ulum, pendirian pondok pesantren yang dipimpinnya tidak bisa lepas dari dorongan KH. Abd. Qadir Syam (Ketua PCNU Bondowoso). KH. Abd. Qadir adalah salah seorang kiai senior yang mendorong KH. Munawir Ulum untuk mendirikan pondok pesantren.[19]

Selain para ustad tersebut, juga terdapat beberapa *lora* atau *gus* yang juga mendirikan pondok pesantren baru di luar pondok pesantren yang telah didirikan terlebih dahulu oleh para leluhurnya. Karena berbagai alasan, beberapa orang putra kiai memilih keluar dari pesantren yang didirikan oleh ayah atau kakek buyutnya dan memilih mendirikan pondok pesantren sendiri. Karena tidak mendapat amanah atau tidak berkenan menerima amanah sebagai pengasuh pengganti di pondok pesantren milik keluarga, maka beberapa putra kiai, dengan alasan demi menyebarkan manfaat dan kebaikan di masyarakat, memilih mendirikan pondok pesantren sendiri.

Upaya mendirikan pondok pesantren oleh *gus* atau *lora* selalu mendapat respon positif dari keluarga besar para kiai. Semua kebutuhan pondok pesantren baru ini akan di*support* oleh pondok pesantren lama. Tradisi mendirikan pondok pesantren baru ini akan dimulai dengan shalat *istikharah* oleh kiai-kiai senior. Jika hasil shalat *istikharah* baik, maka atas persetujuan kiai senior, para *lora* atau *gus*

[18] Cerita KH. Junaidi Mu'thi pada peneliti pada satu kesempatan peneliti *nyabis* (sowan) ke *dhalem* (kediaman) dan pondok pesantren yang diasuh KH. Junaidi Mu'thi.

[19] Cerita KH. Munawir Ulum pada peneliti pada satu kesempatan peneliti *nyabis* (sowan) ke *dhalem* (kediaman) dan pondok pesantren yang diasuh KH. Munawir Ulum.

yang berniat mendirikan pondok pesantren baru mencari lokasi yang tepat. Salah satu hal yang harus diuji untuk menentukan lokasi adalah tanah yang bakal ditempati. Para kiai senior akan menguji kelayakan tanah dengan "mencium" dan "merasakan" energi positif yang dimiliki tanah. Jika tanahnya *ro'om* (harum), maka lokasi tersebut akan direkomendasikan. Namun jika tanah di lokasi yang direncanakan tidak memiliki energi positif, maka para kiai senior akan menyarankan untuk mencari lokasi lain.

Selain membantu semua kebutuhan infrastruktur yang dibutuhkan oleh *gus* atau *lora*, kiai senior akan menyertakan beberapa orang santri lama di pondok pesantren yang lama untuk ikut dan mondok di pondok pesantren baru. Dengan begitu, pondok pesantren dan kiai baru tersebut dapat langsung melaksanakan kegiatan belajar mengajar. Modal santri dari pondok lama ini sekaligus memancing santri baru untuk datang belajar di pondok pesantren baru. Beberapa pondok pesantren besar di Tapal Kuda, misal Pondok Pesantren Wali Songo Situbondo asuhan KH. R. Kholil As'ad juga menerapkan pola pendirian pondok pesantren sebagaimana di atas. Sebagai putra dari KH. R. As'ad Syamsul Arifin dan menantu dari KH. Sofyan Miftahul Arifin, KH. Kholil tidak mendapatkan kesulitan untuk mendirikan pondok pesantren baru. Selain karena kharisma pribadinya, bantuan modal santri dari KH. Sofyan Miftahul Arifin menjadikan Pondok Pesantren Wali Songo berkembang pesat.

Tugas utama para kiai pengasuh pondok pesantren adalah mendidik santri yang datang belajar ke pondok pesantren mereka. Kiai menganggap bahwa para santri yang datang belajar adalah amanah yang harus dijaga dan dibimbing. Bukan hanya sekadar pengetahuannya, terutama pengetahuan keagamaan, hal yang menjadi perhatian kiai pada santri adalah persoalan akhlak santri. Mendidik para santri menjadi pribadi-pribadi yang berbudi pekerti baik adalah tujuan utama dari pendidikan di pesantren. Karena itu, semua kiai pengasuh pondok pesantren senantiasa mengajarkan sekaligus mempraktekkan *akhlak alkarimah* (akhlak mulia) setiap hari

di pesantren. Di antara akhlak mulia yang ditekankan di pesantren adalah penghormatan pada guru dan orang tua serta kesetiakawanan antar teman santri.

Media pendidikan yang dipergunakan oleh kiai untuk membentuk akhlak mulia santri ini, selain pembiasaan di pondok pesantren juga pengajian yang dilakukan secara umum bagi semua santri di masjid atau mushalla yang ada di pesantren, atau dilakukan di sekolah formal atau sekolah non-formal yang juga ada di lembaga tersebut.[20] Semua bentuk dan model pendidikan yang ada di pondok pesantren berada di bawah kontrol kiai, terutama kiai yang menjadi pengasuh. Salah satu kewenangan kiai untuk melakukan kontrol adalah menentukan materi ajar yang harus disampaikan kepada semua santri. Kiai lah yang menentukan kitab-kitab yang akan diajarkan, siapa yang mengajarkan dan juga tempat dan waktu diajarkan.

Selain memiliki tanggungjawab mendidik dan mengajar santri, serta memimpin pondok pesantren, tugas lain yang melekat bagi kiai-kiai pengasuh pondok pesantren adalah mendidik dan mengajar masyarakat di sekitar pondok pesantren atau masyarakat pada umumnya. Hampir tidak ditemukan seorang pengasuh pondok pesantren di Bondowoso yang tidak melakukan hal ini. Hampir semua kiai pengasuh pondok pesantren di Bondowoso memiliki hubungan spesial dengan masyarakat sekitarnya, salah satu jalan yang merekatkan hubungan kiai dengan masyarakat adalah upaya kiai untuk mendidik dan melayani masyarakat. Pondok pesantren dan semua fasilitas pendidikan yang dimiliki oleh kiai lebih diprioritaskan bagi anak-anak masyarakat sekitar pesantren (*tatangge*). Berikut juga pelayanan, terutama pelayanan dan bimbingan keagamaan yang dilakukan oleh kiai juga diprioritaskan kepada masyarakat sekitar

[20] Terdapat dua model pendidikan klasikal di pondok pesantren, yaitu pendidikan formal, dengan jenjang mengikuti kurikulum yang dipakai di Diknas atau yang dipakai Kemenag, dan juga ada pendidikan non formal seperti madrasah diniyah. Sebagian pesantren memberlakukan dua model pendidikan tersebut namun sebagian pesantren yang lain hanya memberlakukan pendidikan non formal, pondok pesantren semacam ini dikenal dengan sebuatan pondok pesantren salaf.

pondok pesantren. Perilaku kiai ini mendapat respon balik yang positif dari masyarakat sekitar pondok pesantren. Karena merasa diayomi dan dibimbing, rasa hormat dan patuh masyarakat kepada kiai juga sangat tinggi.

Berbeda dengan profil kiai lainnya, kiai pengasuh pondok pesantren ini memiliki pengikut yang jelas dan fanatik, yaitu para santri, alumni pondok pesantren, wali santri serta beberapa simpatisan lainnya. Hubungan antara kiai dan para pengikutya ini lebih kuat dibandingkan ikatan lainnya. Hubungan guru dan murid yang terbangun antara kiai dan para santri adalah penyebab utama dari kuatnya ikatan tersebut. Semua santri atau alumni pondok pesantren akan memiliki rasa hormat dan cinta kepada para kiainya, tidak hanya hormat dan cinta karena pernah berguru, namun sebagian santri menganggap bahwa kiai adalah orang tua yang dapat memberikan keberkahan dalam hidup. Semakin hormat dan cinta kepada kiai, maka semakin berkah kehidupan seorang santri.

Dalam konteks politik, terutama dalam konstelasi politik lokal pilkades, posisi kiai pengasuh pondok pesantren diperebutkan para calon kepala desa. Semua calon kepala desa datang meminta dukungan para kiai pengasuh pondok pesantren ini. Karena dianggap memiliki massa yang jelas, yaitu para santri, alumni dan wali santri, maka pilihan calon kepala desa untuk meminta dukungan para kiai pengasuh pondok pesantren adalah sangat rasional. Mendapatkan dukungan seorang kiai pengasuh pondok pesantren itu sama halnya mendapatkan dukungan seluruh santri, alumni dan wali santri pondok pesantren tersebut.

Namun tidak semua kiai menyatakan kesanggupan untuk memberikan dukungan kepada calon kepala desa yang datang kepadanya. Terdapat beberapa respon kiai pengasuh pondok pesantren ketika diminta dukungannya oleh seorang calon kepala desa. *Pertama*, menolak dengan tegas. Dengan berbagai alasan, kiai pengasuh pondok pesantren ini menolak dengan tegas dan jelas disertai alasan-alasannya. Misal alasan menjaga jarak dengan politik

praktis. Sebagian kiai pengasuh pondok pesantren, yang dalam pengamatan peneliti merupakan kelompok kiai terbesar, adalah pribadi-pribadi yang menjaga jarak dengan politik dan kekuasaan. Mereka adalah kiai-kiai yang berusaha untuk tidak terpancing menceburkan diri dalam hiruk pikuk politik dan kekuasaan.

Kedua, menolak dengan halus. Pada prinsipnya, kiai pengasuh pondok pesantren ini juga menjaga jarak dengan politik dan kekuasaan, namun karena berbagai alasan, mereka tidak secara tegas menolak ajakan dan permintaan seorang calon kepala desa. Misalnya, karena calon kepala desa yang datang adalah seorang *bejingan*, maka dengan alasan menjaga kondusivitas keamanan pondok pesantren dan masyarakat, kiai tidak menolak dengan tegas dan terbuka atas permintaan calon kepala desa *bejingan* tersebut, atau calon yang datang meminta dukungan adalah seorang calon kepala desa yang didukung oleh kiai lainnya. Dengan pertimbangan menghormati kiai yang mendukung calon kepala desa tersebut, maka sang kiai menolak dengan cara harus, sebagai bentuk penghormatan dan menjaga hubungan baik sesama kiai.

Ketiga, menyanggupi untuk membantu, namun hanya dengan batasan-batasan tertentu. Misal tidak akan ikut dalam kampanye terbuka, tidak akan melakukan sosialisasi atas dukungan yang diberikan, dan juga tidak akan mengerahkan semua potensi yang dimiliki pesantren untuk mendukung seoran calon kepala desa. Dukungan ini sebatas dukungan pribadi seorang kiai. Bagi seorang calon kepala desa, dukungan semacam ini saja sudah cukup penting dan menguntungkan. Paling tidak, dengan dukungan ini, kiai tidak akan memberikan dukungan secara terbuka kepada calon kepala desa yang lain. *Keempat*, adalah dukungan penuh dan terbuka. Kiai tidak hanya sekedar mendukung, namun menjadi tim sukses di posisi *vote getter* dan *endorser* seorang calon kepala desa. Dukungan semacam ini akan dilakukan oleh seorang kiai pengasuh pondok pesantren ketika calon kepala desa memiliki hubungan spesial dengan kiai, misal keluarga dekat, alumni di pesantrennya atau calon kepala desa

yang didukung adalah calon yang direkomendasikan oleh kiai senior panutan sang kiai.

2. Kiai Penceramah

Kiai penceramah adalah para kiai yang memiliki jam tinggi dalam melaksanakan dakwah, terutama melalui metode *dakwah bil lisan* (dakwah dengan jalan ceramah). Di masyarakat umum, para kiai penceramah ini juga dikenal dengan sebutan *muballig* atai *da'i*. Tidak semua kiai dapat menjadi seorang kiai penceramah yang baik. Karena selain membutuhkan ilmu agama yang cukup, menjadi kiai penceramah juga membutuhkan keterampilan komunikasi dan orasi yang baik. Banyak kiai pengasuh pesantren yang terkenal *alim* (menguasai ilmu agama), baik akhlaknya, memiliki banyak santri dan pengikut, namun tidak terlalu "laris" dalam pengajian-pengajian umum yang dilaksanakan masyarakat. Masyarakat menganggap kiai-kiai pengasuh pondok pesantren tersebut kurang tepat jika diundang ke pengajian-pengajian umum. Meskipun, pada realitasnya, tidak menutup kemungkinan seorang kiai penceramah sekaligus juga sebagai kiai pengasuh pondok pesantren.

Pengamatan penulis, kegiatan keagamaan di masyarakat dalam bentuk pengajian dapat dibedakan dalam beberapa kategori. *Pertama*, pengajian umum yang dilaksanakan untuk memperingati hari-hari besar Islam atau hari-hari besar nasional. Pengajian umum semacam ini bersifar massal. Tidak ada undangan khusus kepada warga, namun semua warga yang berkenan hadir dipersilahkan hadir. Acara inti dalam kegiatan semacam ini adalah pengajian umum. Hal ini berbeda dengan pengajian yang *kedua*, yaitu pengajian yang tidak bersifat umum dan hanya menjadi pelengkap dari acara inti lainnya, seperti acara *walimatul ursy* (pernikahan), *walimatul khitan* (sunatan), *walimatuul safar lil haj au umrah* (slametan haji dan umrah) dan beberapa kegiatan lainnya. Intinya, ceramah yang disampaikan oleh kiai, hanya menjadi pelengkap atau penyempurna dari acara inti tersebut.

Di dua panggung pengajian ini, yaitu panggung pengajian umum dan panggung pengajian sebagai pelengkap, peran kiai penceramah dan kiai pengasuh pondok pesantren nampak perbedaannya. Kiai penceramah lebih banyak di panggung-panggung pengajian umum, sedangkan kiai pengasuh pondok pesantren lebih banyak di acara pengajian sebagai pelengkap. Melihat kemampuan komunikasi dan kemampuan orasi, maka pembagian panggung antara kiai penceramah dan kiai pengasuh pondok pesantren ini dapat dipahami. *Pertama*, masalah waktu yang berbeda antara pengajian umum dan pengajian pelengkap. Waktu yang dibutuhkan untuk pengajian umum lebih panjang daripada pengajian pelengkap. Rata-rata ceramah yang disampaikan oleh kiai penceramah dalam pengajian umum antara satu jam hingga dua jam. Sementara ceramah yang disampaikan dalam pengajian pelengkap tidak lebih dari 30 menit hingga satu jam. Karena pengajian umum memiliki waktu yang lebih panjang, maka kemampuan seorang penceramah dalam melakukan komunikasi massa sangat menentukan kesuksesan pengajian umum tersebut. Semakin bagus komunikasi dan kemampuan orasi seorang kiai, maka semakin sukses pengajian umum tersebut.

Salah satu ukuran sukses adalah jamaah pengajian tidak ada yang beranjak pulang. Dalam hal ini, kiai penceramah lebih "baik" dibandingkan kiai-kiai pengasuh pondok pesantren. Berbeda dengan pengajian pelengkap, karena waktunya tidak panjang, maka ceramah kiai-kiai pengasuh pondok pesantren lebih bisa diterima oleh masyarakat.

Kedua adalah karena jamaah yang hadir juga berbeda. Jamaah yang hadir di pengajian umum adalah masyarakat umum. Semua kelas sosial masyarakat bisa hadir di pengajian umum. Tidak hanya para santri yang datang ke pengajian, namun orang abangan, tukang besak, tukang ojek hingga ke *bejingan*pun datang ke pengajian umum. Karena itu, sosok kiai penceramah yang komunikatif, bahkan kadang lucu, menjadi pengikat dari hetrogenitas jamaah yang datang. Berbeda dengan pengajian di acara-acara khusus, seperti pernikahan dan lain sebagainya. Massa yang hadir adalah mereka yang diundang resmi

oleh tuan rumah. Karena itu, tuan rumah punya hak dan kewenangan untuk menghadirkan penceramah, siapapun orangnya. Ketika yang dihadirkan adalah kiai-kiai pengasuh pondok pesantren, dengan pola komunikasi yang terbatas, maka para undangan tidak mungkin melakukan protes dengan beranjak pergi dari forum pengajian.

Ketiga, adalah materi yang disampaikan. Mengingat jamaah yang hadir di pengajian umum sangat beragam, maka materi yang disampaikan oleh kiai-kiai penceramah bersifat ringan dan umum. Namun dengan demikian, ceramah yang disampaikan oleh kiai penceramah ini lebih memikat jamaah pengajian yang hadir. Berbeda dengan pengajian yang dilaksanakan untuk melengkapi acara-acara tertentu, maka materi yang disampaikan oleh kiai akan berkorelasi dengan acara-acara tertentu tersebut. Dalam acara pernikahan, materi ceramah yang disampaikan juga seputar hukum pernikahan. Jika slametan haji, maka materi ceramah yang disampaikan adalah seputar ibadah haji.

Sebagaimana kiai lainnya, para kiai penceramah ini juga memiliki jamaah atau pengikut, meskipun tidak sebanyak dan sefanatik pengikut kiai-kiai pengasuh pondok pesantren. Tidak ada ikatan yang kuat antara kiai penceramah dengan jamaah pengajian. Bagi masyarakat, kehadiran kiai penceramah sebatas sebagai *muballig* atau penceramah agama, tidak ada hubungan spesial yang terjalin. Berikut juga dalam konteks politik lokal pilkades, para kiai penceramah juga tidak memiliki akar kuat di masyarakat. Pengaruh mereka tidak sebesar kiai-kiai pengasuh pondok pesantren. Karena alasan ini, tidak banyak calon kepala desa yang datang meminta dukungan kiai penceramah.

3. Kiai Dukun

Kiai dukun adalah para kiai yang memiliki keterampilan atau kelebihan dalam hal mengobati orang sakit. Sakit fisik maupun sakit psikis, baik yang nampak terlihat secara jelas, maupun penyakit yang masyarakat Bondowoso menyebutnya penyakit karena *kereman*

(sihir). Kiai-kiai dengan kemampuan mengobati dan menyembuhkan orang sakit ini juga dikenal dengan sebutan kiai tabib. Berbagai cara dilakukan oleh kiai dukun untuk menyembuhkan, seperti melalui doa-doa, melalui pijat, melalui jamu atau obat herbal hingga melalui berbagai ritual tertentu. Namun kekuatan utama dari metode penyembuhan kiai dukun ini adalah doa.

Hal yang membedakan antara kiai dukun dengan dukun adalah tata cara pengobatan yang dilakukan. Tata cara pengobatan yang dilakukan oleh kiai dukun selalu berdasarkan doa-doa dan keyakinan bahwa kesembuhan hanya karena takdir dan ketentuan Allah swt. Sehingga doa-doa dan harapan hanya ditujukan kepada Alla swt. Sedangkan untuk tata cara yang dilakukan dukun tidak senantiasa berdasarkan doa-doa yang benar dan sesuai dengan tata cara dalam Islam. Hal lain yang membedakan kiai dukun dengan dukun adalah biaya yang harus dibayar oleh pasien. Bagi kiai dukun tidak ada tarif pasti yang harus dibayar oleh pasien, dan biasanya *cabisen* (uang terima kasih) akan diberikan di awal, yaitu ketika pasien baru sampai di rumah kiai dukun. Sedangkan kebiasaan para dukun, meskipun juga tidak ada biaya atau tarif pasti, namun dengan alasan sebagai *mahar* (uang muka) mereka menentukan besarannya. Berikut juga, pembayaran dilakukan di akhir ketika kesepakatan terkait mahar telah tercapai.

Pasien yang datang ke kiai dukun tidak selalu masyarakat desa yang miskin dan tak berpendidikan. Tak jarang di antara pasien adalah pejabat atau orang-orang kaya dan berpendidikan, terutama ketika penyakit yang menimpa pasien tersebut adalah penyakit yang secara medis susah disembuhkan atau bahkan tidak dapat dijangkau oleh medis, semisal penyakit karena *kereman* (sihir). Instrumen penyembuhan yang dilakukan oleh kiai dukun dan dukun ini bersifat *dujuduen* (spekulatif). Sebagian pasien merasa sembuh karena doa dan terapi yang dilakukan oleh kiai dukun, namun sebagian pasien yang lain tidak. Istilah *dujuduen* menunjukkan tingkat spekulasi yang tinggi dalam tata cara pengobatan ala kiai dukun ini. Padanan bahasa yang mungkin dapat menjelaskan *dujuduen* adalah cocok dan tak cocok.

Jika cocok dan berhasil disembuhkan, maka disebut *juduh*, namun jika tak cocok dan tak bisa disembuhkan, maka kondisi tersebut disebut *tak juduh*.

Kiai-kiai dukun juga memiliki pengaruh yang tak kalah dengan kiai-kiai yang lain. Ikatan yang membentuk pola hubungan kiai dukun dengan masyarakat adalah rasa hormat dan kagum. Karena para kiai dukun dikenal sebagai tabib atau ahli pengobatan yang banyak membantu masyarakat, terutama masyarakat yang tidak mampu, maka rasa hormat dan kagum masyarakat muncul dengan sendirinya. Rasa hormat dan kagum tersebut juga sebagai bentuk terima kasih masyarakat kepada kiai dukun.

Pada konteks politik lokal pilkades pengaruh kiai dukun sangat besar, bahkan dalam beberapa kasus yang ditemukan peneliti, menunjukkan bahwa pengaruh kiai dukun dapat mengalahkan pengaruh kiai-kiai lainnya, termasuk kiai pengasuh pondok pesantren. Salah satu penyebabnya adalah tingkat kepercayaan masyarakat pada kiai dukun cukup tinggi. Masyarakat yakin bahwa kiai dukun adalah kiai-kiai pilihan yang diberi berbagai kelebihan oleh Allah swt. Salah satu kelebihannya adalah dapat berkomunikasi dengan mahluk-mahluk halus. Dengan kelebihan tersebut, kiai-kiai dukun juga dipercaya dapat mengetahui peristiwa-peristiwa yang belum terjadi dan akan terjadi. Tentu keyakinan ini sangat berlebihan, namun dengan kemampuan yang dimiliki yaitu menyembuhkan berbagai penyakit, terutama penyakit non medis, maka keyakinan masyarakat tersebut dapat menemukan alasannya.

Berikut juga dalam hal pilihan kepala desa, tingkat keyakinan masyarakat pada kiai dukun sangat tinggi. Masyarakat yakin bahwa pilihan kiai dukun akan jitu. Pilihan dan dukungan seorang kiai dukun akan cepat tersebar di tengah-tengah masyarakat sekaligus dipercaya bahwa dukungan tersebut adalah *signal* kemenangan bagi calon kepala desa yang didukung kiai dukun. Karena keyakinan tersebut, masyarakat mengikuti pilihan kiai dukun. Efektivitas pengaruh kiai dukun ini, tidak jauh berbeda dengan efektivitas yang

dimiliki oleh dukun. Tentang efektivitas pengaruh dukun telah dibahas di bab sebelumnya.

4. Kiai Tarekat

Kiai tarekat adalah sebutan untuk *mursyid thoriqah,* yaitu para imam atau pimpinan sebuah thoriqah. *Mursyid thoriqah* ini tidak hanya sekedar kiai yang mengajarkan beberapa metode dan bacaan (*wirid*) yang dapat mengantarkan seorang santri lebih dekat dengan Allah, namun juga membimbing tata cara *wirid* yang benar. Secara harfiah, mursyid adalah seorang pemimpin yang dapat memberi petunjuk kepada seorang santri atau seorang pengikutnya ke jalan yang benar.[21] Konsekwensinya, para santri atau pengikut harus tunduk dan patuh terhadap semua petunjuk yang diberikan oleh *mursyid thoriqah*, karena hanya dengan cara tunduk dan patuh pada sang *mursyid thoriqah,* jalan menuju kebenaran dan kebahagian sang santri atau pengikut akan tercapai.

Proses awal seseorang menjadi jamaah sebuah *thoriqah* adalah melalu proses *bai'at,* yaitu sebuah proses awal dari berbagai tahapan dari metode mendekatkan diri kepada Allah swt, sebagaimana diajarkan dalam thoriqah. *Mursyid thoriqah*lah yang melakukan *bai'at* seseorang ketika berikrar untuk menjadi jamaah sebuah *thoriqah*. Berikut juga, tahapan demi tahapan yang harus dijalani dalam *thoriqah* juga atas bimbingan langsung sang *mursyid thoriqah*. *Mursyid thoriqah* adalah pemegang kendali sekaligus pemegang otoritas tertinggi atas tahapan-tahapan ritual yang harus dilakukan oleh seorang jamaah *thoriqah*.

Salah satu hal yang penting dari hubungan jamaah *thoriqah* dan *mursyid thoriqah*nya adalah keyakinan bahwa melalui bimbingan *mursyid thoriqah* keselamatan dunia akhirat seorang jamaah akan dicapai. Tingkat kepercayaan ini, sebagaimana pengakuaan beberapa jamaah *thoriqah,* salah satunya adalah Mustawiyanto, adalah pada taraf *haqqul yaqin* (keyakinan yang tinggi), tidak ada lagi keraguan

[21] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaa, (*Yogyakarta, LKiS, 2004), hal. 63.

tentang kebenaran ajaran yang diajarkan oleh *mursyid thoriqah*.[22] Semua amal ibadah, ritual-ritual dan praktek ibadah terutama yang berkaitan dengan tata cara *wirid* yang diajarkan dalam *thoriqah* harus melalui *sambungan* (hubungan spritual) dari sang *mursyid thoriqah*.

Tingkat kepatuhan seorang santri atau pengikut sebuah *thoriqah* kepada *mursyid thoriqah*nya sangat tinggi. Bahkan, pada tingkatan tertentu, meragukan kebenaran sebuah keputusan seorang *mursyid thoriqah*, meskipun tidak dalam konteks ibadah, misal dalam hal politik, adalah sebuah *kacangkolangan* (pelanggaran etika) yang dapat berkonsekwensi merusak *sambungan* (hubungan spiritual) antara santri dengan *mursyid thoriqah*. Karena itu, maka semua keputusan *mursyid thoriqah*, meskipun itu di luar konteks ibadah, akan selalu dipatuhi.

Banyak cara *untuk* menguatkan hubungan batin antara santri atau pengikut dengan *mursyid thoriqah,* salah satunya adalah memasang foto atau gambar sang *mursyid thoriqah* di rumah-rumah santri. Dengan memasang foto-foto tersebut, hubungan batin akan terus terjaga. Menurut Mustawiyanto, salah seorang pengikut thoriqah *Naqsyabandiyah* pimpinan KH. Fadlurrahman Zaini, dengan memasang foto-foto *mursyid thoriqah* tersebut, motivasi untuk selalu menjalankan ajaran-ajarannya semakin kuat sehingga efektif menjaga perilaku dan ibadahnya menjadi selalu *istiqamah* (konsisten).

Kuatnya pola hubungan yang terjalin antara kiai *tareqah* (*mursyid thoriqah*) dengan pengikutnya, telah banyak memancing para politisi untuk memanfaatkan pola hubungan tersebut. Berbagai kajian tentang hal ini telah banyak dilakukan, misal kajian yang dilakukan oleh Endang Turmudi,[23] Nur Syam,[24] dan Martin Van Bruinessen.[25] Kasus di Tapal Kuda, terutama di Bondowoso, Situbondo dan Jember juga

[22] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

[23] Baca Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

[24] Baca Nur Syam, *Pembangkangan kaum Tarekat* (Surabaya, LEPKISS, 2004)

[25] Baca Martin Van Bruinessen. *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa ; Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta : LkiS, 1994).

menunjukkan hal serupa. Para politisi berlomba-lomba mendapatkan dukungan para kiai *tareqah*. Karena dengan "mengikat" sang kiai, kepentingan para politisi, terutama dalam konteks pemilu telah akan mudah tercapai. Mengikat seorang *mursyid thoriqah* sama artinya dengan telah mengikat ribuan bahkan puluhan ribu jamaah dan santri-santri kiai *mursyid thoriqah* dimaksud. Fenomena serupa juga muncul dalam konteks politik lokal pilkades. Dengan berbagai cara, para kepala desa berusaha mendapatkan dukungan dari para kiai *tareqah* ini.

5. Kiai NU

Kiai NU adalah kiai yang secara formal tidak memiliki atau menjadi pengasuh sebuah pondok pesantren, hanya aktif menjadi pengurus di organisasi sosial keagamaan NU.[26] Sekalipun tidak sedang mengasuh sebuah pondok pesantren, namun kiprah kiai NU dalam dunia pendidikan, terutama pendidikan agama tetap ada. Sebagian kiai NU adalah ustad yang *morok* (mengajar dan mendidik) al-Qur'an dan *ilmu fiqh* (hukum Islam) dasar. Tidak jarang kiai-kiai NU ini memiliki kemampuan tinggi, teruatama dalam bidang agama di atas rata-rata kiai, bahkan ketika dibandingkan dengan kiai pengasuh pondok pesantren sekalipun.

Sejatinya, jika berkenan dan didukung ketersediaan infrastruktur yang memadai, seperti lahan, masjid atau musholla dan asrama untuk santri, maka para kiai NU ini juga pantas disebut kiai sebagaimana kiai pengasuh pondok pesantren. Kemampuan mereka di bidang agama, tingkat kesalehan dan serta pengabdian yang diberikan untuk melayani masyarakat, telah cukup syarat untuk disebut kiai sebagaimana kiai pengasuh pondok pesantren. Namun karena berbagai kendala, sebagaimana kendala infrastruktur di atas, maka para kiai NU ini tidak mendirikan pondok pesantren.

[26] Sejatinya, tidak semua kiai NU tidak memiliki pesantren, atau tidak sedang menjadi pengasuh sebuah pondok pesantren. Hampir semua pengurus NU di Bondowoso yang disebut sebagai kiai, juga merupakan seorang kiai pengasuh pondok pesantren. Namun, kategori ini dibuat, untuk membedakan kiai yang menjadi pengurus NU dan tidak menjadi seorang pengasuh pondok pesantren.

Pengabdian kiai NU di masyarakat terutama melalui organisasi NU mengantarkan para kiai ini mendapat pengakuan dari masyarakat dan kiai yang lain bahwa mereka adalah tokoh agama yang pantas menyandang gelar kiai. Fenomena kiai NU ini banyak ditemukan di jajaran pengurus NU ditingkat Cabang, baik di kepengurusan *tanfidziyah* (badan pelaksana harian) maupun di tingkat kepengurusan *syuriah* (pengambil keputusan tertinggi). Berikut juga di tingkat MWC (kecamatan) dan Ranting NU (desa atau RT/RW). Selain dianggap *alim,* para kiai NU ini juga telah lama mengabdi di NU, semakin lama masa pengabdiannya maka semakin kokoh predikat kiai melekat padanya.

Pengaruh yang dimiliki kiai-kiai NU ini tidak sekuat dan sebesar pengaruh kiai *tareqat* maupun kiai pengasuh pondok pesantren. Ruang lingkup pengaruh yang mereka miliki hanya sebatas sesama pengurus NU atau sebagian warga NU yang mengetahui rekam jejak sang kiai. Meskipun demikian, para kiai NU juga memiliki pengaruh dan daya tekan untuk menentukan arah dukungan politik di masyarakat luas. Apalagi ketika sang kiai NU ini dapat menentukan keputusan NU secara organisatoris. Dengan pengaruh yang dimiliki oleh dirinya sendiri serta didukung dengan keputusan NU secara organisatoris, maka posisi kiai NU dalam politik lokal akan semakin kuat. Karena itu, banyak politisi dan calon kepala desa yang berlomba-lomba meminta dukungan kiai-kiai NU.

Restu atau dukungan dari seorang kiai NU tidak semudah restu dan dukungan dari kiai-kiai lainnya. Karena harus memadukan antara pilihan dirinya dan keputusan yang diambil oleh NU secara organisatoris. Keputusan dan dukungan dari seorang kiai NU akan melalui berbagai proses yang rumit dan rentan, salah satunya adalah musyawarah kepengurusan NU, baik di tingkat cabang maupun di tingkat MWC dan Ranting NU. Setelah dimusyawarahkan di tingkat pengurus *tanfidziyah*, keputusan musyawarah akan dilanjutkan di tingkat pengurus *syuriah.* Di tingkat *syuriah* ini, keputusan akhir akan diambil, mendukung atau tidak mendukung seorang calon kepala desa.

Proses menuju kata sepakat ini rumit dan penuh warna. Tidak semua keputusan bisa dicapai dengan sederhana dan cepat. Dalam setiap rapat, misalnya dalam forum musyawarah di tingkat *tanfidziyah*, seringkali muncul perbedaan cara pandang yang sangat beragam sehingga berakibat terjadinya dialog yang tajam. Meskipun, dalam tradisi NU, dialog yang tajam dan beraroma konflik tersebut selalu dapat diselesaikan dengan cara damai. Pada akhirnya, sebuah keputusan yang diambil akan diterima oleh semua pihak. Selanjutnya, kesepakatan tersebut akan diajukan dalam sidang musyawarah tingkat *syuriah*. Pada semua tingkatan rapat, baik *syuriah* maupun *tanfidziyah*, kepiawaian seorang kiai NU diuji. Semakin dia dapat memberikan dan mempertahankan argumentasi yang rasional dan sesuai dengan syariat Islam, maka semakin besar peluang dukungannya kepada salah seorang calon kepala desa akan disetujui oleh NU secara organisatoris.

6. Kiai Politik

Memberikan definisi khusus kepada profil kiai politik mungkin lebih sulit dibandingkan profil kiai lainnya, salah satu alasannya karena semua profil kiai di atas juga sekaligus dapat menjadi kiai politik. Ciri khas yang paling kentara dari kiai politik adalah kecenderungannya dalam melihat, memahami dan berkiprah dalam politik praktis. Bagi kiai politik, politik dalam arti kekuasaan adalah medan dakwah yang penting untuk direbut dan dikuasai. Dengan menguasai politik, terutama menguasai kekuasaan, para kiai politik menganggap bahwa persoalan dasar umat (masyarakat) telah berhasil dijaga, terutama persoalan-persoalan yang berkaitan dengan agama.

Fenomena kiai politik di Bondowoso dan Tapal Kuda semakin sering muncul ke permukaan ketika proses politik, seperti Pemilu, banyak diselenggarakan. Mulai dari Pilleg, Pilpres, Pilgup, Pilbup hingga Pilkades, semua Pemilu tersebut seakan tidak pernah sepi dari partisipasi dan kiprah kiai politik. Tidak hanya sekedar menjadi tim sukses, sebagian kiai politik bahkan menjadi calon yang ikut

turun gelanggang dalam kompetisi dan kontestasi pemilu. Bagi para kiai politik, berkiprah dalam politik kekuasaan adalah penting dan bahkan sebagian menyatakan sebagai sebuah kewajiban. Beberapa anggota DPRD Bondowoso atau mantan anggota DPRD Bondowoso, seperti KH. A. Taher, KH. Majid Muzanni, KH. Zainul Fauzan dan KH. Hasyim Hosnan adalah beberapa contoh kiai yang peduli politik. Kiai-kiai tersebut memiliki kepedulian tentang pentingnya dakwah melalui jalur politik. Berikut juga, misal KH. Nurul Hidayah, Kepala Desa Sulek Tlogosari adalah salah seorang kiai yang menganggap penting menjadi kepala desa demi menjaga ajaran-ajaran Islam melalui kekuasaan.

Terdapat beberapa perbedaan yang cukup prinsip antar kiai tentang keterlibatan kiai dalam politik. Sebagian kiai menganggap bahwa terlibat ke dalam urusan politik praktis adalah aib yang harus dijauhi, dengan satu argumentasi bahwa politik adalah medan pertarungan yang memperebutkan sesuatu yang nisbi, hanya urusan dunia dan cenderung dilakukan dengan cara-cara kotor. Kiai-kiai ini menganggap bahwa kiai yang terlibat dalam politik praktis tidak akan bisa menjaga agamanya di tengah carut marut politik yang kotor. Konsekwensinya, para kiai yang terlibat dalam politik praktis harus mempraktekkan cara-cara kotor sebagaimana politisi yang lain demi memenuhi target politiknya. Namun sebagain yang lain menganggap berpolitik adalah penting, bahkan wajib. Tanpa politik, tanpa upaya merebut kekuasaan, maka sama artinya kiai telah lalai menjaga agama.

Paling tidak terdapat dua pendapat kiai yang sepakat dengan kiprah kiai dalam politik praktis. *Pertama*, kiai politik yang menganggap bahwa keterlibatan kiai dalam politik harus total, bahkan jika dimungkinkan kiai harus berkiprah secara langsung menjadi calon anggota legeslatif atau calon kepala daerah. Dengan begitu, kiai secara langsung dapat memaksimalkan kekuasaan untuk kepentingan agama melalui kebijakan-kebijakan yang dibuat. *Kedua*, kiai politik yang berpendapat bahwa kiai tidak perlu turun

gelanggang langsung dengan menjadi kontestan dalam politik praktis, mencalonkan diri sebagai anggota DPR/DPRD atau kepala daerah. Kiai cukup menjadi penentu akhir dari siapa saja yang mau dijadikan kontestan atau cukup menentukan siapa kontestan yang paling mungkin didukung karena memenuhi syarat-syarat pemimpin paling ideal dalam pandangan Islam. Pendapat kedua ini lebih banyak diikuti oleh para kiai politik di Bondowoso. Menurut mereka, pilihan atau pendapat kedua ini lebih aman dan lebih sehat. Paling tidak dengan pilhan kedua ini, kiai tetap dapat menjaga jarak dengan kekuasaan tapi tidak berdiam diri dan lepas tanggung jawab dalam persoalan kekuasaan.

Pengaruh kiai-kiai politik dalam konstelasi politik lokal, baik dalam Pilleg, Pilkada maupun Pilkades cukup besar. Posisi para kiai politik yang tegas dan jelas, yaitu antara terlibat aktif atau tidak dalam pilkades, antara mendukung atau tidak mendukung seorang calon kepala desa, menjadi rujukan bagi masyarakat luas. Untuk memperkokoh argumentasi politik yang dipilih, para kiai politik ini tidak hanya mengandalkan teks-teks agama sebagai legitimasi namun juga dengan berbagai analisis faktual yang rasional. Kombinasi antara teks-teks suci agama dan analisis faktual yang rasional menjadikan argumentasi politik kiai semakin mantap di masyarakat desa.

Tak jarang, demi kepentingan politik, yaitu memenangi sebuah pemilu, para kiai politik ini menerapkan cara-cara yang keluar dari perilaku dan kebiasan para kiai, misal "berbohong" atau "menipu". Praktek ini dianggap sebagai strategi yang harus dipilih, di mana tanpa strategi ini, mustahil kiai akan keluar sebagai pemenang dalam pemilu. Paling tidak terdapat dua alasan kenapa kiai melakukan praktek tak lazim tersebut. *Pertama*, lawan politik yang dihadapi telah melakukan hal serupa, sehingga apa yang dilakukan oleh kiai atau kelompok politik yang sama dengan kiai hanya sekadar mengimbangi. Karena tanpa cara-cara tersebut, mustahil kiai akan berhasil menjadi pemenang dalam pemilu. *Kedua*, sistem dan penggerak masih belum siap dengan pemilu yang bersih. Para kiai menganggap bahwa

pemilu masih lemah dan banyak celah kekurangan, sehingga mudah dicurangi oleh kontestan pemilu. Contoh yang paling mudah menjelaskan hal ini adalah praktek *money politic* yang sudah menjadi keniscayaan dalam setiap pelaksanaan pesta demokrasi, di semua jenjang pemilu, dari pilpres hingga pilkades.

Bagi beberapa orang kiai politik, *money politic* adalah salah satu strategi untuk merebut kekuasaan. Dengan niat merebut kekuasaan, kekuasaan untuk kebaikan umat (masyarakat) dan agama, maka *money politic* boleh dilakukan. Bahkan sebagian kiai politik menyimpulkan bahwa tanpa *money politic* adalah sama dengan menyerahkan kemenangan kepada pihak lawan, dan demi menjaga kebaikan bersama melalui kekuasaan yang sedang diperbutkan, maka *money politic* dianggap sebagai jalan terakhir (*darurah*) sehingga boleh dilakukan.

C. Sumber Kekuasaan Kiai

Menurut Ramlan Surbakti, sumber kekuasaan dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu sumber kekuasaan yang aktual dan sumber kekuasaan potensial. Dua pembagian sumber kekuasaan ini berkaitan dengan kemampuan seseorang yang memilikinya dalam mengaktualisasikan sumber kekuasaan dimaksud. Bagi seseorang yang dapat memaksimalkan sumber kekuasaan, seperti kekayaan, popularitas, ilmu pengetahuan dan status sosial menjadi kerja-kerja politik yang produktif, maka hal tersebut telah menjadi sumber kekuasaan yang aktual. Namun jika sumber kekuasaan tersebut tidak dapat dimaksimalkan dalam kerja-kerja politik, maka unsur tersebut hanya menjadi sumber kekuasaan potensial saja.[27]

Berbekal konsep dasar tersebut, memotret kiai sebagai elit atau orang kuat lokal sangat relevan. Sebagai elit, kiai memiliki sejumlah sumber kekuasaan, berikut beberapa sumber kekuasaan yang lumrah dimiliki oleh kiai-kiai di Bondowoso. *Pertama*, kekayaan dan penguasaan terhadap lahan. Sebagai daerah pertanian, maka menjadi

27 Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 1992), hal. 64-72

hal lumrah ketika ukuran kekayaan seseorang di Bondowoso diukur dari penguasannya terhadap lahan pertanian. Semakin luas lahan pertanian yang dimiliki atau digarap, maka hampir dipastikan yang bersangkutan adalah orang kaya. Berikut juga dengan realitas kiai-kiai di Bondowoso. Meskipun tidak semua kiai adalah petani dengan lahan garapan yang luas, namun hampir bisa dipastikan bahwa kiai-kiai di Bondowoso memiliki lahan pertanian. Tak jarang di antara kiai-kiai tersebut memiliki lahan pertanian yang luas. Dengan lahan tersebut, para kiai dapat menghidupi keluarga dan sekaligus membiayai operasional pondok pesantren dan lembaga-lembaga pendidikan yang dibinanya.

Keberadaan lahan pertanian ini menjadi sangat vital bagi kiai dan pondok pesantren. Apalagi, ketika bantuan pemerintah secara langsung pada lembaga pendidikan, terutama pendidikan formal belum sebesar saat sekarang, maka hasil dari lahan pertanian milik kiai menjadi tulang punggung dari biaya operasional pondok pesantren. Dana sumbangan yang dikumpulkan dari wali santri atau wali murid tidak mungkin diandalkan untuk meng*cover* kebutuhan biaya operasional pondok pesantren. Sebagaimana lumrahnya di pondok pesantren tradisional, pondok pesantren di Bondowoso juga tidak memiliki aturan tertulis dan ketat tentang biaya pendidikan, terutama biaya pendidikan yang dibebankan kepada wali santri atau wali murid. Prinsip yang diberlakukan adalah sukarela dan keikhlasan. Berapapun sumbangan pendidikan yang diberikan oleh wali santri atau wali murid akan diterima oleh kiai atau pengurus pondok pesantren. Bahkan, untuk santri yang benar-benar tak mampu, beberapa pondok pesantren membebaskan biaya pendidikannya.

Dengan kondisi demikian, lahan-lahan pertanian yang dimiliki oleh kiai atau pesantren menjadi salah satu, atau bahkan menjadi satu-satunya andalan kiai untuk membiayai operasional pondok pesantren. Di masa lalu, posisi pondok pesantren sangat otonom di depan negara atau pemerintah. Salah satu alasannya adalah karena pondok pesantren tidak pernah tergantung kepada pemerintah atau negara, terutama

dalam hal bantuan keuangan atau infrastruktur. Pondok pesantren benar-benar mandiri dan otonom. Tanpa bantuan negara, pondok pesantren bisa berdiri eksis di tengah-tengah masyarakat.

Pada konteks ini, yaitu hubungan negara dan pondok pesantren, terdapat realitas yang berbeda antara masa Orde Baru dan Pasca Orde Baru. Pada masa Orde Baru, hubungan NU dan pondok pesantren ketika berhadapan dengan negara cenderung berhadap-hadapan. NU dan pondok pesantren menjaga jarak dengan negara, terutama ketika NU dipimpin oleh KH. Abdurrahman Wahid. NU dan pesantren bukan hanya menjauh dari kekuasaan, namun juga menjadi kekuatan oposisi yang cenderung berhadap-hadapan dengan negara. Pola hubungan NU dan negara ini menjadikan pondok pesantren harus otonom dan mandiri, terutama dalam hal membangun kekuatan ekonominya.

Posisi NU yang berhadap-hadapan dengan negara ini mendapatkan dukungan penuh dari masyarakat, terutama masyarakat santri. Semakin kuat NU menjadi kekuatan oposisi, maka semakin keras dan kuat dukungan masyarakat. Hal ini juga terjadi di dunia pesantren. Semakin kuat pesantren dan kiai menjadi kekuatan oposisi maka semakin banyak masyarakat yang memondokkan atau hanya sekadar menyekolahkan anaknya di pondok pesantren tersebut. Masyarakat percaya bahwa, kiai dan pesantren yang tidak menjadi bagian kekuasaan Orde Baru adalah kiai dan pesantren yang ikhlas berjuang untuk masyarakat. Kepercayaan masyarakat ini adalah salah satu dari prasyarat utama sebuah pesantren akan berkembang atau tidak. Semua pondok pesantren yang dapat bertahan, terutama di masa Orde Baru dapat disimpulkan sebagai pondok pesantren yang mendapat kepercayaan dari masyarakat

Kedua adalah sumber kekuasaan kiai adalah pengetahuan dan monopoli praktek keagamaan. Sebagai tokoh agama, kiai memiliki kemampuan pengetahuan agama di atas rata-rata masyarakat pada umumnya. Meskipun pada kenyataannya, tidak semua kiai memiliki pengetahuan agama yang mumpuni. Tak jarang karena berbagai alasan, beberapa orang yang tidak memiliki pengetahuan agama yang

mumpuni, dipercaya untuk mendapat predikat kiai dari masyarakat. Dengan bekal kepercayaan dari masyarakat, para kiai tersebut memperoleh legitimasi untuk menjadi tokoh yang paling otoritatif dalam melaksanakan ritual-ritual tradisional yang ada di masyarakat.

Acara-acara ritual tradisional yang dilaksanakan di masyarakat, seperti *slametan, tahlilan, sholawatan, manakiban* dan *yasinan*, harus dipimpin oleh kiai atau oleh ustad yang telah mendapat mandat dari kiai. Dari pantauan penulis, posisi kiai sangat menentukan dalam setiap acara ritual tradisional dimaksud. Setiap ritual tradisional tersebut tidak akan pernah dimulai ketika kiai yang akan memimpin belum hadir di tengah-tengah jamaah. Masyarakat percaya bahwa hanya kiai yang dapat memimpin doa-doa yang dibaca dalam ritual tradisional tersebut.

Kepemimpinan kiai dalam ritual tradisonal ini juga efektif terjadi di luar acara-acara ritual tradisional dimaksud. Dengan kemasan agama, berdasarkan dalil-dalil tertentu, para kiai dipercaya juga sebagai pemimpin atau imam di luar konteks agama. Hal ini juga diperkuat dengan praktek kepemimpinan kiai di tengah-tengah masyarakat luas yang sangat efektif dan *aksebtable*. Banyak kiai yang tidak hanya lihai dalam memberikan *tausiyah* (ceramah agama) dan memimpin upara-upara ritual tradisional, namun mereka juga dapat memberikan pelayanan dan pendampingan terbaik sebagai pemimpin umat. Kiai bukan hanya mejadi profil alim dan *khusyu'* dalam beribadah, namun mereka juga berhasil menjadi pelayan bagi masyarakat (*khadimul ummah*).

Sumber kekuasaan dengan modal kepercayaan dari masyarakat, yaitu sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam hal keagamaan serta kepercayaan sebagai tokoh yang paling dipercaya, tidak didapatkan dengan cara mudah. Para kiai harus melalui proses pembuktian yang memerlukan waktu yang tidak sedikit. Para kiai ini harus benar-benar bisa menunjukkan bahwa mereka dapat *aladinih* (melayani) masyarakat dengan tulus dan ikhlas, tidak ada niatan atau kepentingan lain selain karena menjalankan perintah agama. Bukti

laladin (pelayanan) yang diberikan oleh kiai adalah sikap dan akhlak mulia kiai. Siapapun yang membutuhkan *laladin* (pelayanan), kiai harus memberikan *laladin* (pelayanan) terbaik, tidak ada perbedaan antara masyarakat yang memiliki jabatan atau tidak, masyarakat yang kaya atau miskin. Bahkan tidak ada pembeda antara masyarakat yang saleh dan tidak saleh (*fasiq*), semua dilayani dengan tulus dan ikhlas oleh kiai. Pembuktian bahwa kiai telah memberikan *laladin* (pelayanan) terbaik ini akan menjadi catatan baik yang direkam oleh masyarakat, sehingga catatan baik tersebut berbalas sebuah kepercayaan dan penghormatan masyarakat.

Kunci atau modal utama dari sumber kekuasaan kiai dalam mengelola ritual tradisonal adalah kepercayaan dan penghormatan masyarakat ini. Tanpa kepercayaan dan penghormatan, maka kiai tidak akan bisa memaksimalkan sumber kekuasaan berupa pengetahuan agama dan monopoli kegiatan ritual tradisional ini. Tentang bagaimana kiai akan memaksimalkan sumber kekuasaan ini dalam kerja-kerja politik, terutama dalam konteks politik lokal pilkades akan dibahas di bab berikutnya.

Ketiga adalah sumber kekuasaan berupa kekuatan jaringan yang dimiliki oleh kiai. Jaringan kiai dapat terbentuk karena beberapa hal, misal karena ikatan sesama alumni sebuah pondok pesantren, jaringan keluarga dan jaringan organisasi keagamaan seperti NU dan juga organisasi politik (partai politik). Dari semua jaringan tersebut, jaringan keluarga dan jaringan satu almamater, yaitu almamater pesantren yang sama adalah jaringan yang paling kuat mengikat para kiai.

Ikatan emosional sebagai sebuah komunitas, yaitu komunitas santri menjadi salah satu alasan soliditas jaringan kiai ini. Semua kiai, apalagi antar kiai pengasuh pondok pesantren memiliki rasa dan kadar tanggungjawab yang serupa, yaitu bahwa mereka adalah pemimpin yang mendapat tugas mulia untuk mendidik dan mendampingi masyarakat menjadi lebih baik. Karena itu, para kiai merasa saling membutuhkan, merasa perlu saling mendorong dan menguatkan. Rasa dan kadar yang sama ini akhirnya menggiring para kiai untuk

sering duduk dalam satu forum untuk bermusyawarah dalam banyak hal di masyarakat. NU adalah salah satu wadah yang paling banyak menjadi forum resmi para kiai untuk menyatukan berbagai pandangan dan pendapat tentang banyak hal. Di antara wadah yang populer di kalangan kiai adalah forum *bahsul masa'il*, yaitu forum para kiai untuk memecahkan berbagai masalah di masyarakat berdasarkan hukum-hukum Islam dan forum *lailatul ijtima'*, yaitu pertemuan bulanan antara pengurus NU, para kiai, para ustad dan masyarakat umum dalam bentuk ibadah dan musyawarah bersama.

Selain rasa yang sama, kekuatan jaringan kiai terletak pada kepemimpinan kiai-kiai *sepuh* (senior). Kepemimpinan yang dimaksud adalah pola komunikasi dan interaksi yang terjadi antar kiai selalu menempatkan para kiai *sepuh* (senior) sebagai penentu akhir dari semua keputusan para kiai. Pola interaksi semacam ini adalah bentuk dari penghormatan kiai-kiai muda kepada kiai-kiai yang lebih sepuh. Hal ini adalah manifestasi dari ajaran *akhlaqul karimah* (akhlak mulia) yang diajarkan di dunia pesantren, yaitu menghormati dan mematuhi orang-orang yang lebih tua, menghormati guru dan orang tua serta mengasihi orang-orang yang lebih muda. Pola interaksi kiai *sepuh* dan kiai muda ini berhasil menghindarkan perpecahan di dalam jaringan kiai. Meskipun, dalam berbagai kasus terbaru, perpecahan dalam jaringan kiai ini mulai muncul ke permukaan, sebagian masih berbentuk konflik *laten* namun sebagian sudah *manivest*. Karena berbagai kepentingan yang berbeda dalam politik –meskipun tujuan utamanya sama-, beberapa jaringan kiai dan pesantren dengan jaringan kiai dan pesantren lainnya saling berebut pengaruh untuk tujuan politik kekuasaan.

Pada kondisi demikian, selalu ada kiai sepuh yang memposisikan diri sebagai "pemadam kebakaran", yaitu posisi sebagai mediator dan sekaligus rekonsiliator atas konflik kepentingan yang terjadi di internal jaringan kiai. Fungsi sebagai "pemadam kebakaran" selalu diemban dan dilakukan oleh kiai-kiai senior yang tidak nampak berpolitik, apalagi berpolitik praktis. Para kiai senior ini adalah kiai *zuhud* (menghindar dari persoalan duniawi) dan telah diakui

tingkat kesalehan dan kealimannya. Dengan kesalehan, kealiman dan senioritas, para kiai senior ini senantiasa berhasil memerankan diri sebagai mediator dan rekonsiliator.

Jejaring yang dimiliki oleh para kiai ini, dalam berbagai fenomena politik di Bondowoso dan Tapal Kuda bekerja dengan maksimal. Dalam berbagai momentum pemilu, jaringan kiai selalu menjadi kekuatan penentu kemenangan seorang kontestan. Terutama di Bondowoso dan Situbondo, jejaring kiai masih menjadi kekuatan utama yang susah untuk digeser oleh kekuatan jaringan lainnya. Perpaduan antara modal kepercayaan yang diberikan oleh masyarakat dengan *laladin* (pelayanan) yang diberikan oleh para kiai kepada *umat* (masyarakat), menjadikan jaringan kiai semakin kokoh di masyarakat. Di setiap momentum pemilu, jaringan yang dimiliki oleh kiai ini nampak bekerja lebih cepat, rapi dan kokoh dibandingkan kerja partai politik sekalipun.

Keempat adalah sumber kekuasaan berupa keunggulan personal yang dimiliki oleh kiai, terutama dalam bentuk *akhlaqul karimah* (budi pekerti) serta kepedulian yang tinggi. Beberapa orang kiai yang menjadi informan dalam penelitian, semua bersepakat bahwa akhlak mulia dan komitmen untuk selalu *alaladin* (melayani) masyarakat adalah hal utama yang menjadi perhatian para kiai. Tanpa akhlak mulia, maka semua ilmu pengetahuan dan ibadah seorang kiai akan gugur, bukan hanya di depan masyarakat tapi juga dipercaya gugur dihadapan Allah swt. Berikut juga dalam hal *alaladinih* (memberikan pelayanan) kepada masyarakat, juga merupakan hal utama bagi kiai. Bahkan para kiai ini menganggap dan menjadikan *alaladinih* (memberikan pelayanan) kepada masyarakat ini sebagai tujuan utama dari semua proses dakwah dan ibadah yang dilakukan kiai. Menjadi orang yang paling memberi manfaat bagi masyarakat adalah pokok ajaran yang selalu diajarkan oleh para kiai. Hal ini sesuai dengan sebuah hadits nabi yang menyatakan bahwa sebaik-baiknya orang Islam adalah orang yang paling bermanfaat bagi sesamanya.[28]

[28] Wawancara dengan KH. Abd. Qadir Syam, ketua PCNU Bondowoso, pada hari Jum'at,

Akhlak mulia dan komitmen *alaladin* (melayani) yang dilakukan oleh para kiai tidak hanya kepada santri atau kepada masyarakat santri yang memang telah dinilai berprilaku baik dan teratur menjalankan ajaran Islam sesuai ketentuan syariat Islam. Perilaku mulia dan *aladinih* (melayani) ini juga dilakukan kepada para *bejingan*. Tak jarang, dengan alasan bahwa *bejingan* juga memiliki hak untuk mendapatkan pemahaman tentang ilmu agama dan *eladinih* (dilayani) oleh para kiai, maka *bejingan* mendapatkan prioritas dakwah para kiai. Menurut cerita KH. Abd. Qadir Syam, sering dia menyaksikan ayahandanya, almarhum KH. Syamsul Arifin meminta doa kepada para *bejingan*. Menurut penjelasan KH. Syamsul Arifin kepada KH. Abd. Qadir Syam, perbuatannya itu dilandasi oleh sikap *tawadlu'* (rendah diri) seorang kiai dengan tidak menganggap bahwa dirinya lebih baik dibandingkan *bejingan*. Dan juga, dengan perbuatan tersebut para *bejingan* akan merasa memiliki sisi-sisi kebaikan di dalam dirinya, sehingga dengan rasa itu, para *bejingan* akan mencoba menumbuhkembangkan kebaikannya. Menurut KH. Abd. Qadir Syam, metode dakwah yang dilakukan oleh KH. Syamsul Arifin itu berhasil menyadarkan beberapa orang *bejingan* sehingga bertaubat.[29]

Kelima adalah sumber kekuasaan berupa kemampuan mengorganisir massa. Sumber kekuasaan yang kelima ini berkaitan langsung dengan sumber kekuasaan ketiga dan keempat. Artinya, sumber kekuasaan berupa kemampuan mengorganisir massa ini tidak bisa dilepaskan dengan keunggulan-keunggulan pribadi yang dimiliki oleh kiai, terutama akhlak mulia dan komitmen pelayanan yang diberikan kepada masyarakat juga didukung oleh jaringan yang luas dan kuat. Tanpa keduanya, maka sangat sulit kiai akan bisa mengorganisir massa terutama dalam konteks politik lokal pilkades.

Namun ketika dua sumber kekuasaan lainnya dimiliki, yaitu keunggulan-keunggulan pribadi dan jaringan telah dimiliki oleh

tanggal 3 Juni 2016.

29 Wawancara dengan KH. Abd. Qadir Syam, pada hari Jum'at, tanggal 3 Juni 2016.

seorang kiai, maka mengorganisir massa bukanlah hal yang sulit bagi seorang kiai. Kiai-kiai dengan ribuan bahkan ratusan ribu pengikut atau jamaah, seperti KH. R. Kholil As'ad Syamsul Arifin (Situbondo), KH. R. Ahmad Azaim Ibrahimy (Situbondo), KH. Muzakki Syah (Jember) maupun KH. Abd. Qadir Syam (Cermee Bondowoso) adalah kiai-kiai yang berhasil memadukan antara keunggulan-keunggulan pribadi dan kekuatan jaringan dalam melaksanakan dakwah. Maka menjadi hal lumrah, ketika para kiai tersebut dapat mengorganisir massa hingga puluhan hingga ratusan ribu. Karena alasan itu pula, para kiai dimaksud terus diperebutkan oleh para politisi.

D. Profil dan Tipologi *Bejingan*

Sebagaimana kiai, kelompok *bejingan* ini juga memiliki pengaruh yang kuat di masyarakat, bahkan jarak jangkau pengaruh dan kharisma kelompok ini juga menyerupai kiai, tidak dapat dibatasi oleh garis geografis. Ukuran pengaruh yang dimiliki oleh *bejingan* memiliki ukuran dan tingkatan yang terukur. Pengaruh tersebut sangat ditentukan oleh beberapa hal, semisal kekayaan yang dimiliki, kemampuan mengorganisir kejahatan, seperti pencurian dan perampokan, kekuatan jaringan yang dimiliki, kehebatan menghindar dan selamat dari sergapan pihak keamanan, pengalaman dalam dunia hitam, serta kesaktian dan ketangkasan dalam beladiri.

Eksistensi kelompok *bejingan* ini tidak selalu berada dalam posisi antagonistis di masyarakat. Karena sebagian masyarakat beranggapan bahwa keberadaan *bejingan* dalam masyarakat memberi keuntungan tersendiri, salah satu keuntungan yang langsung dapat dirasakan adalah keamanan desa. Artinya, keberadaan seorang *bejingan* di sebuah wilayah atau desa menjadi penyebab desa tersebut aman dari gangguan *bejingan-bejingan* lain. Hal ini, karena antar *bejingan* memiliki satu komitmen untuk saling menjaga wilayahnya masing-masing. Dalam pola komunikasi dan interaksi kelompok *bejingan* dikenal istilah *padeh ajegeh ben matorok,* yaitu komitmen dan solidaritas untuk saling tidak mengganggu wilayah masing-masing. Antar *bejingan*

tersebut telah terbangun sebuah kesepakatan tak tertulis, bahwa mereka dilarang melakukan kejahatan di daerah tempat tinggalnya, tempat di mana mereka berdomisili. Selanjutnya, kelompok ini juga saling membina komitmen dan solidaritas untuk tidak saling melakukan kejahatan, seperti pencurian dan perampokan di daerah yang telah dikuasai oleh kelompok *bejingan* lain. Mereka saling *matorok* (saling menitipkan daerah masing-masing), untuk tidak saling mengekspansi dalam bentuk kejahatan.

Legitimasi *bejingan* sebagai pengendali keamanan desa semakin terasa ketika kelompok ini mempunyai media sosial untuk memantapkan hegemoni. Sebagaimana kiai yang menempatkan ritual-ritual keagamaan sebagai media sosial untuk mempertahankan pengaruhnya,[30] maka *bejingan* mempergunakan ajang perjudian sebagai media sosialnya, seperti sabung ayam dan *anduk an* (adu cepat merpati). Semakin seorang *bejingan* berani bertaruh besar, maka semakin nampak kekayaan yang dimilikinya, dan semakin kuat legitimasinya sebagai "*bejingan* besar".

Basis sosial kelompok *bejingan* ini bisa lahir dari berbagai kriteria dan stratifikasi sosial masyarakat. Artinya, kelompok *bejingan* ini tidak selalu lahir dari kelompok masyarakat yang tidak terdidik, tidak jarang diantara sosok *bejingan* adalah sosok yang telah menamatkan pendidikan formal dengan baik. Tidak semua kelompok *bejingan* ini adalah mereka yang lahir dan dibesarkan di keluarga yang kekurangan, terutama kekurangan ekonomi. Banyak di antara mereka yang tumbuh dan dibesarkan di keluarga yang serba berkecukupan. Dan tidak semua kelompok ini lahir dari keluarga yang buta agama, karena tidak jarang sosok *bejingan* adalah lulusan pondok pesantren ternama.

Dalam konteks pilkades, kelompok *bejingan* selalu terlibat aktif bermain dalam ruang kompetisi dan kontestasi di dalamnya.

[30] Abdur Rozaki, seorang dosen di UIN Yogyakarta, menyimpulkan bahwa perilaku kiai tersebut adalah bentuk hegemoni kiai ke masyarakat. Lengkapnya baca Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Marwa, 2004).

Kelompok ini tidak sekadar menjadi kelompok pendukung salah satu atau beberapa calon, tapi mereka juga kadang terlibat hingga menjadi donatur pemenangan seorang calon kepala desa. Dalam penelitian tentang konflik pilkades yang penulis lakukan tahun 2009, nampak beberapa alasan dan model keterlibatan kelompok ini dalam pilkades. Paling tidak, kelompok ini tidak ingin pengaruhnya tereduksi jika kades terpilih bukan dari kelompok mereka. Karena alasan ini, maka pilihan turut bertarung dalam pilkades adalah pilihan yang rasional bagi para *bejingan*.[31]

Sebagaimana kiai, dalam dunia *bejingan* juga terdapat beberapa tipologi yang berbeda-beda, meskipun untuk kepentingan kajian ini hanya dua tipologi yang akan dijelaskan, yaitu:

1. *Bejingannah Kiaeh*

Ungkapan *bejingannah kiaeh* pertama kali peneliti dengar dari seorang informan *bejingan* di daerah Tlogosari, namanya Pak Kasto, dan setelah penulisi klarifikasi dengan beberapa orang *bejingan* lain, istilah ini cukup populer dan paten di dunia *bejingan*. Pak Kasto adalah seorang petaruh yang sekaligus berprofesi sebagai tukang cek (*tenaga survei*). Pernyataan Pak Kasto ini untuk menegaskan bahwa dalam organisasi *bejingan* terdapat beberapa tipologi, paling tidak terdapat dua tipologi, yaitu *bejingannah kiaeh* (*bejingan*nya kiai) dan *bejingan mera* (*bejingan* merah). Perbedaan utama dari dua tipologi *bejingan* ini adalah persepsi kepada kiai dan agama, hubungan dengan kiai, alasan melakukan kejahatan serta jaringan eksternal yang dimiliki.

Pertama, terkait persepsi *bejingannah kiaeh* tentang kiai dan agama. Bagi *bejingannah kiaeh,* kiai adalah sosok yang wajib dihormati dan

[31] Keterlibatan para *bejingan* sebagai donatur dan petaruh dalam pilkades menjadikan konflik lebih besar dan berkepanjangan. Logika sederhana yang dapat menjelaskan adalah bahwa para petaruh dan donatur tidak ingin calon yang diusungnya akan kalah, sehingga tidak hanya harga diri dan pengaruh yang akan hilang, namun juga uang taruhan juga terancam hilang. Baca, laporan penelitian Moh. Syaeful Bahar, *Identifikasi Potensi dan Anatomi Konflik Pilkades di Desa Grujugan Kidul Kabupaten Bondowoso* (Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel, 2009).

dipatuhi, mereka juga percaya bahwa para kiai adalah sosok yang dapat memberikan kebaikan kepada mereka di dunia maupun di akhirat. Salah satu keyakinan itu tercermin dari kepercayaan para *bejingannah kiaeh* ini pada konsep barokah, yaitu kebaikan-kebaikan yang timbul karena perantara doa kiai. Mereka percaya bahwa kiai sebagai tokoh agama memiliki keistimewaan-keistimewaan, salah satunya *mustajeb* dan *mandih* (mudah diterima doanya). Karena itu, para *bejingannah kiaeh* ini berusaha untuk mendapatkan doa dari para kiai dengan harapan akan selamat di dunia dan akhirat, selamat ketika bekerja (melakukan kejahatan)[32] dan selamat di akhirat (bertaubat sebelum mati). Tingkat kepatuhan dan kepercayaan yang tinggi dari *bejingannah kiaeh* ini mudah dipahami karena sebagian basis sosial *bejingannah kiaeh* tersebut adalah masyarakat santri, bahkan tak jarang di antara *bejingannah kiaeh* adalah alumni sebuah pondok pesantren ternama di Bondowoso dan Tapal Kuda.

Kepercayaan ini melahirkan kepatuhan dan ketundukan *bejingannah kiaeh*. Semua permintaan kiai, selama tidak berhubungan dengan pekerjaan yang sedang mereka tekuni, yaitu sebagai *bejingan*, maka semua permintaan tersebut akan diperhatikan dan dipenuhi oleh para *bejingan*. Bagi para *bejingannah kiaeh,* membantu para kiai dalam dakwah adalah tabungan amal yang sengaja mereka lakukan dengan harapan akan menjadi penyebab kebaikan bagi mereka kelak di akhirat. Salah satu bentuk bantuan *bejingannah kiaeh* kepada kiai adalah *nolongih kiaeh* (membantu kiai) mensukseskan pilihan politik kiai, terutama dalam konteks pemilu, salah satunya adalah dalam konteks pilkades. Dengan cara-cara tertentu, yaitu cara-cara yang memang hanya dimiliki dan bisa dilakukan oleh *bejingan,* para *bejingannah kiaeh* bekerja keras untuk memenangkan calon yang didukung oleh kiai.

Seakan gayung bersambut, seluruh dukungan *bejingannah kiaeh* kepada kiai ini berbalas dengan satu pemahaman dari kiai bahwa

[32] Sebagian *bejingan* menganggap pekerjaannya sebagai pelaku kejahatan, semisal maling dan rampok adalah sebagai profesi. Mereka menganggap bahwa status sebagai maling atau rampok adalah profesi yang mereka pilih sebagai pekerjaan tetap dan terhormat.

mereka juga perlu dan membutuhkan *pakakas* (peralatan) yang beragam dalam upaya dakwah terutama dakwah melalui gerakan politik kekuasaan. Para kiai menganggap bahwa tidak mungkin pekerjaan tertentu, semisal dalam pekerjaan politik diserahkan kepada kelompok santri saja, karena terdapat beberapa bagian dalam kerja politik yang tidak mungkin dilakukan oleh kelompok santri. Karena itu, tenaga dan keahlian para *bejingan* sangat dibutuhkan oleh kiai sebagai *pekakas* (peralatan) dakwah. Metode dakwah dengan cara merangkul kelompok *bejingan* banyak dilakukan oleh kiai-kiai senior atau kiai-kiai legendaris di Bondowoso dan Situbondo. Misal kisah terbentuknya pasukan pelopor yang dibentuk oleh KH. R. Syamsul Arifin, ayahanda KH.R. As'ad Syamsul Arifin di jaman penjajahan Belanda. Pasukan inti dari Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah Asembagus Situbondo ini banyak diisi oleh kelompok *bejingan* kelas kakap di Bondowoso, Situbondo, Jember, Lumajang dan Banyuwangi. Pasukan pelopor ini sangat ditakuti Belanda karena keberanian dan kesaktiannya. Para *bejingan* ini berani karena mereka punya keyakinan bahwa mati ketika membela kiai adalah mati *syahid,* dan dijamin surga. Menurut Pak Tolak, ketua Pelopor untuk wilayah Bondowoso, salah satu kalimat yang diingat oleh semua pasukan pelopor adalah *debu* (ucapan) KH. Syamsul Arifin:

"*mon mateh bektoh abela agemah ben nagereh bereng sengko', engkok* aSawir *deggi' ning akherat abereng sengko' ,* (jika meninggal karena membela agama dan negara bersama saya, saya berjanji nanti di akhirat akan berkumpul dengan saya")[33]

Debu (ucapan) KH. Syamsul Arifin ini berhasil membakar semangat juang para pelopor ketika perang kemerdekaan melawan penjajah Belanda dan Jepang.

Pola hubungan kiai dan *bejingan* ini menjadi menarik karena tata cara kiai dalam mendidik dan mengajak para *bejingan* ke jalan yang

[33] Beberapa informasi tentang Pasukan Pelopor diceritakan oleh Pak Tolak, ketua Pasukan Pelopor Bondowoso. Wawancara dengan Pak Tolak pada tanggal 09 Mei 2016.

benar tidak dengan cara yang kaku. Kiai tidak pernah menyalah-nyalahkan *bejingan* karena kejahatan yang mereka lakukan. Kiai hanya senantiasa mengingatkan beberapa kewajiban sebagai seorang muslim, seperti menjaga shalat dan puasa ramadhan. Menurut pengakuan Pak Tolak, sering kali dirinya membawa bekal untuk buka dan sahur ketika melakukan kejahatan di bulan ramadhan.[34] Pengakuan Pak Tolak ini persis sama dengan cerita KH. Sobri Washil, wakil Ketua PCNU Bondowoso, tentang kiprah ayahandanya, yaitu KH. Ghazali dalam melakukan dakwah di tengah-tengah komunitas *bejingan*. Menurutnya, KH. Ghazali tidak pernah melarang secara langsung kejahatan-kejahatan yang dilakukan oleh *bejingan*. KH. Ghazali hanya selalu berpesan kepada para bejingan untuk tidak meninggalkan shalat dalam situasi apapun.[35] Dengan cara dan pola komunikasi yang demikian, maka hubungan kiai dengan *bejingan* yang merasa sebagai *bejingannah kiaeh* semakin erat. *Bejingan* semakin hormat kepada kiai dan kiai semakin leluasa melakukan komunikasi sekaligus mendidik para *bejingan*.

Kisah sukses kiai yang berhasil mendidik dan membukakan jalan taubat bagi para *bejingan* ini banyak ditemukan di Bondowoso. Kisah taubatnya Kiai Selang adalah salah satu cerita yang sangat melegenda di Bondowoso. Kiai Selang adalah *bejingan* kelas kakap pada zamannya, namun karena bimbingan dari KH. R.As'ad Syamsul Arifin dan KH Sofyan Miftahul Arifin, Kiai Selang akhirnya bertaubat dan menjadi tim inti para kiai dalam dakwah. Di usia senjanya, Kiai Selang menjadi tokoh agama (ustad) yang banyak membantu masyarakat, terutama masyarakat di sekitar kediaman Kiai Selang.[36]

Tak jarang hubungan spesial kiai dan *bejingan* meningkat menjadi hubungan guru dan murid. Karena kesadaran yang mulai terbentuk,

[34] Wawancara dengan Pak Tolak pada tanggal 09 Mei 2016.

[35] Wawancara dengan KH. Sobri Washil pada hari Selasa, tanggal 03 Mei 2016.

[36] Sejarah Kiai Selang menjadi inspirasi bagi banyak *bejingan* untuk bertaubat. Sejarah Kiai Selang yang dekat dengan KH. As'ad dan KH. Sofyan Miftahul rifin menjadi alasan *bejingan-bejingan* yunior untuk juga dekat dengan para kiai tersebut.

para *bejingannah kiaeh* ini mulai belajar tentang banyak hal kepada kiai. Selain berguru tentang ajaran-ajaran agama, tak jarang para *bejingan* juga berguru persoalan *kesaktean* (kanuragan dan kesaktian). Menurut penjelasan H. Faidul Manan, Ketua MWC NU Cermee, ilmu *kesaktean* (kanuragan dan kesaktian) yang diajarkan oleh para kiai menjadi salah satu penyebab utama para *bejingan* menjadi lebih baik. Semua ilmu *kesaktean* yang diajarkan kiai memiliki pantangan-pantangan yang wajib dihindari. Jika dilanggar maka berbagai konsekwensi yang menimpa secara langsung atau tidak langsung dapat terjadi pada sang murid. Misal *jese en songai rajeh,* yaitu satu ilmu *kesaktean* untuk kekebalan tubuh dari senjata tajam dan senjata api. *Jese en songai rajeh* ini melarang semua orang yang mengamalkannya melakukan dosa-dosa besar seperti melakukan zina. Jika melanggar pantangan ini, maka tubuh pengamal akan putus di setiap ruas tubuhnya, mulai dari ruas jari tangan, ruang jari kaki hingga ke pergelangan tangan dan kaki.[37] Menurut H. Faidul Manan, hukuman-hukuman fisik inilah yang efektif mengontrol para *bejingan* untuk tidak melakukan dosa-dosa besar pasca diberi *jese'en songai rajeh.*

Beberapa sosok *bejingannah kiaeh* yang berhasil peneliti wawancarai juga menjelaskan tentang ilmu-ilmu *kesaktian* yang mereka dapatkan dari para kiai. Berdasarkan *amalan-amalan* (melakukan ritual dan merapal doa-doa tertentu) berupa *jese en* yang diberikan oleh kiai, mereka tidak lagi melakukan kejahatan di luar batas-batas kemanusian, seperti membunuh, memperkosa korban dan melukai korban. Jika terpaksa harus melakukan kekerasan, maka itu adalah jalan terakhir yang harus diambil oleh para *bejingannah kiaeh.*

Bagi para *bejingan,* menjadi *bejingannah kiaeh* adalah sebuah kebanggan tersendiri. Mereka menganggap bahwa menjadi *bejingannah kiaeh* adalah sebuah prestasi yang dapat mengangkat *prestise* mereka di dunia *bejingan* dan di masyarakat pada umumnya. Menjadi *bejingannah kiaeh* seakan-akan menjadi legitimasi akan keistimewaan mereka di

[37] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada tanggal 25 Maret 2016.

depan para kiai. Bahkan, dalam berbagai momentum politik, posisi sebagai *bejingannah kiaeh* ini menjadi pendongkrak daya tawar para *bejingan* di depan para politisi dan masyarakat pada umumnya.

Karena intensitas komunikasi yang dilakukan antara kiai dan *bejingannah kiaeh,* serta karena keberhasilan kiai dalam mengendalikan para *bejingan*, maka tak jarang di antara *bejingan* tersebut memondokkan anaknya ke pondok-pondok pesantren di sekitar Bondowoso, Situbondo, Jember dan Probolinggo. Dengan memondokkan anaknya ke berbagai pondok pesantren ini, maka proses pendidikan dan pembinaan kiai kepada para *bejingan* telah dianggap berhasil. Pilihan memondokkan anak ini dianggap sebagai indikator bahwa para *bejingan* tersebut tidak menginginkan anak-anaknya melakukan kejahatan sebagaimana yang dilakukan oleh mereka.

Dalam politik, kelompok *bejingannah kiaeh* lebih dekat dengan partai-partai Islam, seperti PKB, PPP, PAN, PBB terutama PKB dan PPP. Bagi mereka, partai-paartai Islam tersebut masih memiliki hubungan langsung dengan para kiai, sehingga membela dan mendukung partai-partai tersebut sama dengan membela dan mendukung kiai. Fanatisme para *bejingan* dalam membela partai-partai Islam tersebut juga sangat besar, bahkan mereka dapat dibilang sebagai kader militan, paling tidak hal ini dapat dibaca dari pengakuan Pak Tolak. Menurutnya, PPP adalah partai yang wajib dibela karena membela partai adalah sama dengan membela kiai. Berikut hasil wawancara dengan Pak Tolak;

*"*kaule *tak kerah pinda partai, bagi kaule PPP nika partai se wejib ebela dan ben edukung. Benni margeh partai ben karena pengurusah, kaule lebih ngitong* kiai-*kiai se abela partai nikah. KH. Fawaid, kiai ben guru kaule bede ning PPP, bahkan matorok PPP ka denkaule, makkah denkaule wejib patuh ben abela PPP. Tak kenning porop napah, karena nikah parenta guru"* (Saya tidak mungkin pindah partai, bagi saya PPP ini adalah partai yang wajib dibela dan didukung. Dukungan saya bukan karena partai dan pengurusnya, tapi karena kiai-kiai yang mendukung PPP, salah satunya guru dan kiai saya KH. R. Fawaid As'ad, beliau konsisten

di PPP. Beliau juga pernah nitip ke saya agar saya tetap di PPP dan membela partai ini, maka saya wajib patuh atas perintah kiai ini. Pilihan saya ini gak mungkin berubah, mau ditukar dengan apapun saya gak mungkin berubah").[38]

2. Bejingan Mera

Bejingan mera (*bejingan* merah) adalah *bejingan* yang dianggap tidak memiliki hubungan khusus dengan kiai. Kelompok *Bejingan mera* ini sangat berbeda dengan *bejingannah kiaeh,* terutama dalam memandang dan menilai posisi kiai dalam struktur sosial masyarakat. Jika *bejingannah kiaeh* begitu hormat dan tunduk pada kiai, maka *bejingan mera* tidak. Bagi *bejingan mera*, kiai tidak ubahnya guru biasa yang bertugas mendidik masyarakat, tidak ada yang sangat spesial dari sosok kiai. Sehingga tidak ada upaya dari kelompok *bejingan mera* ini untuk mendekat kepada kiai, kecuali karena alasan-alasan kepentingan semata. Bahkan di beberapa kasus, *bejingan mera* bersikap memusuhi dan melawan kiai.

Jika kelompok *bejingannah kiaeh* mendekat dan membantu kiai dengan harapan akan mendapat barokah, yaitu kebaikan-kebaikan karena sebab dan doa kiai, maka kelompok *Bejingan mera* ini tidak mempercayai hal tersebut. Urusan baik atau buruk diri mereka, ditentukan sendiri bukan oleh orang lain, pun tidak oleh kiai. Pendapat semacam ini semakin menegaskan bahwa *bejingan mera* tidak memiliki hubungan apapun dengan kiai. Kelompok *bejingan mera* banyak ditemukan di daerah Bondowoso bagian Barat, terutama wilayah dapil V, yaitu meliputi kecamatan Wringin, Pakem, Binakal, Taman Krocok, Tegal Ampel dan Curahdami serta sebagian di daerah kota Bondowoso.

Sebagian dari *Bejingan mera* yang berhasil diwawancarai mengaku bahwa latar belakang keluarga dan pendidikan mereka adalah terbelakang, terutama dalam hal pendidikan agama. Sejak kecil

[38] Wawancara dengan Pak Tolak pada tanggal 09 Mei 2016.

mereka tidak mengenal dunia pesantren dan pendidikan agama. Bahkan sebagian dari informan *bejingan* tersebut tidak menempuh pendidikan formal dengan baik. Sebagian dari mereka adalah orang-orang yang gagal dalam pendidikan. Alasan ekonomi dan kepedulian orang tua menjadi penyebab utama putusnya pendidikan para *bejingan mera*. Karena sejak kecil mereka tidak sekolah dan tak mengaji, maka para *bejingan* ini memilih bekerja dan belajar melakukan kejahatan, awalnya sebagai jalan pintas mempertahankan hidup. Salah satu bentuk kejahatan yang paling awal dilakakukan oleh para *bejingan* adalah mencuri, mulai dari mencuri hewan ternak kecil, seperti ayam dan merpati, mencuri hasil bumi, baju dan sandal milik tetangga. Semua kejahatan tersebut berjalan tanpa dapat dikontrol oleh orang tua maupun masyarakat.

Kejahatan demi kejahatan terus dilakukan sehingga menjadi sebuah kesenangan. Bentuk kejahatan terus bervariasi dan terus bertambah kadar kejahatannya, komunitas kejahatan pun semakin luas terbentuk, teman sesama pencuri pun terus bertambah. Semakin sering mereka melakukan kejahatan semakin dikenal dalam dunia *bejingan*, sehingga pada akhirnya mendapatkan perhatian dari para *bejingan rajeh* atau *bejingan* senior. Dengan perantara teman sesama pencuri atau karena undangan dari *bejingan rajeh* atau *bejingan* senior, maka seorang *bejingan* telah masuk dalam jejaring *bejingan* yang lebih kuat dan luas. Pengakuan atas dirinya sebagai seorang *bejingan* akan didapat ketika dia dapat membuktikan bahwa dia telah layak dianggap sebagai *bejingan*.

Proses menjadi *bejingan* ini, terutama siapa senior yang merekrut dan menjadi pimpinannya, ikut menentukan bagaimana seorang *bejingan* akan menjadi *bejingan mera* atau menjadi *bejingannah kiaeh*. Jika pola pengkaderan yang dipakai adalah pola pengkaderan *bejingan mera* dan dibina oleh seorang *bejingan mera* maka hampir bisa dipastikan seorang calon *bejingan* akan terbentuk menjadi *bejingan mera*. Berikut sebaliknya, jika pola pengkaderan yang dipakai adalah pola pengkarean *bejingannah kiaeh* dan dibina oleh seorang *bejingannah kiaeh*

maka hampir bisa dipastikan seorang calon *bejingan* akan terbentuk sebagai *bejingannah kiaeh* juga.

Kelompok *bejingan mera* tidak mempercayai atau tidak terlalu memperdulikan akan adanya barokah, terutama barokah karena sebab kiai. Karena itu, hubungan *bejingan mera* dan kiai tidak pernah diikat oleh hubungan yang emosional, jikapun ada interaksi antara keduanya, bisa dipastikan interaksi yang terjadi hanya terjalin dalan konteks kepentingan semata, semisal dalam konteks politik pilkades. Tidak menutup kemungkinan bahwa untuk kepentingan yang sama, *bejingan mera* dan kiai berada di satu pilihan, yaitu mendukung calon kepala desa yang sama. Maka, dalam konteks ini, kerjasama yang terbangun antara *bejingan mera* dan kiai hanya sebatas kepentingan politik sesaat, yaitu memenangkan seorang calon kepala desa, di luar kepentingan tersebut, hubungan kiai dan *bejingan mera* kembali tidak harmonis.

Sebagai sebuah kelompok kejahatan, para *bejingan mera* juga membutuhkan *back up* politik, terutama untuk menjaga dan melindungi eksistensi mereka. Afiliasi politik kelompok *bejingan mera* ini lebih banyak ke partai-partai nasionalis, terutama ke PDI-P. Bagi mereka, partai-partai nasionalis lebih rasional membangun pola interaksi. Kedekatan dan interaksi yang dijalin bukan hanya diikat oleh persoalan ideologi yang abstrak tapi juga diikat dengan profesionalisme, yaitu gaji atau upah yang dapat mereka terima ketika mereka membantu kerja-kerja politik yang dilakukan partai-partai politik tersebut. Hal ini sedikit berbeda dengan *bejingannah kiaeh*. Bagi *bejingannah kiaeh* upah atau gaji bukan tujuan utama dalam politik, tujuan utama mereka adalah mendapatkan barokah kiai.

Kasus di Bondowoso, terdapat dua partai politik besar yang memiliki jaringan cukup *kuat* ke kelompok *bejingan*, yaitu PKB sebagai pemenang pemilu dan PDI-P, pemenang ke dua dalam pemilu tahun 2014. Kedua partai politik ini, dengan gaya yang berbeda berhasil merangkul kelompok *bejingan* dalam kerja-kerja politik mereka. Perbedaannya, PKB lebih banyak menjalin hubungan dengan

kelompok *bejingannah kiaeh* sedangkan PDI-P lebih dekat dengan kelompok *bejingan mera*. Beberapa partai lain, semisal Gerindra, PPP, Nasdem dan Golkar juga melakukan pendekatan kepada kelompok-kelompok *bejingan*, namun tidak seefektif PKB dan PDI-P.

Namun dalam perkembangannya, hubungan *bejingan mera* dengan kiai mengalami beberapa perubahan. Hubungan ini tidak senantiasa berhadap-hadapan, namun nampak mulai ada kedekatan. Salah satu faktor yang mempengaruhi pola hubungan ini adalah keberhasilan kiai menggiring para *bejingan mera* ke dalam komunitas kiai. Seakan tak pernah menyerah, beberapa orang kiai terus melakukan pendekatan dengan kelompok *bejingan mera*. Pendekatan tersebut sangat bervariatif dan sebagian bahkan kontroversial. Semisal pendekatan yang dilakukan oleh KH. R. Kholil As'ad Syamsul Arifin, pengasuh PP. Wali Songo Mimbaan Situbondo. Untuk sekadar dapat berkomunikasi dan mengajak para *bejingan mera* mendekat ke pesantren, KH. R. Khalil As'ad Syamsul Arifin menginisiasi pertemuan para *bejingan mera* di pesantrennya dengan media sabung ayam. Tentu ini sebuah ide yang kontronversial, mengingat sabung ayam adalah tradisi yang hanya dilakukan oleh kelompok *bejingan*, bukan tradisi santri apalagi kiai. Namun dengan maksud membuka ruang komunikasi dengan kelompok *bejingan mera* maka KH. R. Khalil As'ad Syamsul Arifin melakukan sabung ayam. Menurut H. Faidul Manan, sabung ayam yang dilakukan oleh KH. Khalil berbeda dengan sabung ayam yang biasa dilakukan oleh *bejingan*, misal dalam memperlakukan ayam-ayam yang akan diadu. Salah satu ketentuan sabung ayam yang dilakukan oleh KH. R. Khalil As'ad adalah menutup taji ayam dengan kain sehingga tidak melukai ayam yang diadu.[39] Pendekatan yang dilakukan oleh KH. R. Khalil As'ad ini cukup berhasil, banyak *bejingan mera* yang memiliki kegemaran sabung ayam datang ke Pondok Pesantren Wali Songo, binaan KH. R. Khalil As'ad. Pelan tapi pasti, dengan gaya

[39] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada tanggal 25 Maret 2016.

komunikasi yang mengalir, KH. R. Khalil As'ad dapat mengajak para *bejingan mera* menjadi *bejingannah kiaeh*.

3. Spesialisasi Kejahatan

Dari hasil wawancara dan pengamatan yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa terdapat banyak jenis (spesialisasi) kejahatan yang dilakukan oleh seorang *bejingan*, meskipun spesialisasi tersebut tidak bersifat tetap. Artinya sangat terbuka kemungkinan seorang *bejingan* dapat melakukan berbagai kejahatan meskipun bukan spesialisasi kejahatan yang biasa dia lakukan. Berikut di antara beberapa spesialisasi kejahatan *bejingan* yang berhasil disimpulkan oleh peneliti. *Pertama*, *bejingan* rampok. *Bejingan* dengan spesialisasi kejahatan sebagai perampok ini adalah salah satu jenis kejahatan yang sangat dihormati dalam dunia *bejingan*. Selain karena membutuhkan keberanian yang lebih, jenis kejahatan ini juga membutuhkan ketelitian, kekompakan anggota serta kekuatan jaringan di internal *bejingan* maupun di luar komunitas *bejingan*.

Keberanian dibutuhkan karena resiko yang dihadapi dari jenis kejahatan ini lebih besar dibandingkan kejahatan yang lain. Sehubungan harta atau target yang akan dirampok adalah target besar, maka lokasi-lokasi yang ditarget juga bukan lokasi yang gampang ditembus. Lokasi-lokasi tersebut biasanya dijaga sistem dan penjagaan yang ketat. Karena itu, selain keberanian, kejahatan merampok ini juga membutuhkan kejelian untuk dapat menaklukkan sistem-sistem keamanan yang ada. Membutuhkan waktu cukup lama untuk menentukan sebuah target. Para perampok harus membagi peran, mulai dari survei lapangan, analisis peluang dan resiko, eksekutor, mobilisasi dan transportasi teraman dan tercepat, hingga bagian melakukan kekerasan.

Menurut Saprawi, seorang perampok kelas kakap di Bondowoso, profesi sebagai perampok membutuhkan jam tebang yang tinggi. Tidak mudah menjadi perampok, karena merampok tidak cukup hanya berbekal keberanian, kekuatan fisik dan kekejaman, namun

lebih dari pada itu, yang paling penting adalah kejelian menganalisis peluang yang ada. Menurutnya, merampok bukan mencuri. Mencuri tidak perlu analisis yang panjang, karena anak kecilpun bisa mencuri. Tetapi merampok butuh analisis yang dalam. Semakin besar target yang akan dirampok, maka semakin rumit analisis yang dibutuhkan oleh seorang perampok.[40] Semakin sering seorang perampok melakukan kejahatan, maka semakin terasah insting dan kekuatan analisis seorang perampok.

Beberapa perampok yang berhasil diwawancarai mengatakan bahwa wilayah "kerja" mereka juga sangat luas, bukan hanya di Bondowoso. Menurut mereka, sangat jarang mereka melakukan kejahatan di Bondowoso. Beberapa daerah yang menjadi favorit bagi para perampok adalah Bali, Surabaya, Jakarta dan Medan. Target yang sering disasar adalah rumah-rumah mewah yang tidak berpenghuni serta kantor-kantor pemerintah. Waktu dan biaya yang dibutuhkan untuk melakukan kejahatan ini juga lebih banyak dibandingkan kejahatan yang lain, hal ini setimpal dengan perolehan yang hendak digapai. Sekali melakukan operasi, uang puluhan hingga ratusan juta dapat dibawa pulang. Karena banyak beroperasi di luar kota, tidak banyak para perampok ini yang terendus oleh aparat bahkan tidak banyak tetangga atau saudaranya yang mengetahui profesi sang perampok.

Kedua, *bejingan* maling. *Bejingan* maling ini juga terbagi dalam beberapa spesialisasi, yaitu maling hewan ternak, maling motor, maling rumahan hingga ke maling hasil pertanian. Setiap spesialisasi maling tersebut memiliki sistem kerja yang berbeda-beda. Maling ternak adalah spesialisasi maling yang paling rumit cara kerjanya. Spesialisasi maling ternak ini membutuhkan tenaga lebih banyak. Komplotan maling ternak, terutama sapi membutuhkan minimal 3 orang maling dalam sekali operasi kejahatan. Berbeda dengan maling ternak, maling motor lebih praktis. Bekal paling utama maling motor adalah kecepatan. Maling motor masih dibagi dalam dua kategori,

[40] Wawancara dengan Saprawi pada tahun 2011 di kantor Kecamatan Klabang.

yaitu *sayapan*, yaitu maling motor yang beroperasi di jalan-jalan, dan maling motor yang beroperasi di rumah-rumah. Dari sekian banyak spesialisasi maling, maling hewan ternak adalah komplotan paling terorganisir dan terbesar di Bondowoso.

Ketiga, adalah *bejingan taro* (petaruh). *Bejingan taro* (petaruh) bukan *bejingan* yang secara langsung merugikan orang lain, sebagaimana *bejingan* yang lain. *Bejingan* ini adalah orang-orang yang memiliki kegemaran melakukan taruhan. Berbagai media biasa dijadikan ajang taruhan, dari media sabung ayam, aduan sapi, *anduan dereh* (adu cepat merpati), *aduh gentak* (adu jangkrik), remi, domino, cap jiki, judi bola *online*, hingga taruhan di berbagai momentum pemilu. Mulai dari petaruh kecil, hingga petaruh besar, dari nilai taruhan yang hanya bernilai puluhan ribu rupiah hingga ratusan juta rupiah. *Bejingan taro* ini tidak terorganisir sebagaimana *bejingan rampok* dan *bejingan maling*. Hal ini dapat dipahami karena hubungan antar *bejingan taro* tidak dalam konteks saling membantu dalam melakukan kejahatan, justru mereka saling mengalahkan dalam taruhan yang mereka lakukan.

a. Sumber kekuasaan *Bejingan*

Sebagaimana kiai, *bejingan* juga memiliki sumber-sumber kekuasaan sehingga mereka tetap dipandang sebagai elit dan orang kuat lokal di Bondowoso. Beberapa sumber kekuasaan tersebut di antaranya adalah, *pertama*, jaringan yang dimiliki oleh *bejingan*. Jaringan yang dimiliki oleh *bejingan* juga memiliki ikatan yang kuat, sebagaimana jaringan yang dimiliki oleh kiai. Jaringan ini diikat oleh hubungan emosial yang rekat, salah satunya melalui hubungan yunior-senior. Hubungan senior-yunior ini tidak diukur dari sisi usia saja, namun juga diukur dari tingkat pengalaman dan kehebatan dalam dunia *bejingan*. Meskipun berusia muda namun memiliki pengalaman yang panjang di dunia *bejingan*, maka bisa saja *bejingan* muda tersebut diposisikan sebagai senior. Pola hubungan senior-yunior ini terjalin dengan sangat kuat, saling mendukung dan

saling melindungi. Beberapa pengakuan *bejingan* yang berhasil diwawancarai oleh peneliti menjelaskan bagaimana kelompok *bejingan* ini saling melindungi. Semisal cerita yang disampaikan oleh Abdul Bari, seorang *bejingan* senior.[41] yang akhirnya bertaubat dan saat sekarang berprofesi sebagai wartawan. Menurut Abd. Bari, posisi sebagai senior dalam organisasi *bejingan* memiliki konsekwensi-konsekwensi yang tidak mudah, salah satunya adalah berani bertanggungjawab dan melindungi *bejingan* yunior. Untuk membuktikan tanggungjawab tersebut, tak jarang seorang *bejingan* senior harus berurusan dengan pihak keamanan sebagai pengganti *bejingan* yunior. Artinya *bejingan* senior harus berani mengorbankan dirinya untuk melindungi *bejingan* yunior dengan cara mengambil alih hukuman yang akan ditimpakan pada *bejingan* yunior. Atau jika proses pengambil alihan tanggungjawab di depan hukum ini tidak dapat dilaksanakan, maka selama *bejingan* yunior berurusan dengan hukum, semisal dimasukkan dalam penjara, maka selama berada di dalam tahanan, maka semua kebutuhan keluarga dan anak-anak *bejingan* yunior tersebut ditanggung sepenuhnya oleh *bejingan* senior. Pola hubungan semacam ini melahirkan hubungan emosional yang kuat antar *bejingan*. Hubungan mereka seakan tanpa batas, saling mengerti dan saling menjaga. Dengan pola hubungan semacam ini pula, jaringan antar *bejingan* menjadi sangat kokoh.

Pola hubungan special ini akhirnya melahirkan solidaritas yang erat dan sungguh-sungguh dalam dunia *bejingan*. Solidaritas

[41] Abd. Bari adalah sosok *bejingan* yang sangat terbuka menceritakan sisi kehidupan kelamnya ketika menjadi *bejingan*. Penilaian peneliti, Abd. Bari adalah sosok yang cerdas dan memiliki tanggungjawab yang tinggi. Penilaian peneliti ini tidak berlebihan, karena sosok Abd. Bari mau belajar dan punya tekad kuat untuk berubah, salah satu bukti yang dapat dijadikan alasan adalah kesuksesan Abd. Bari menjadi wartawan harian Memo X. Di saat penelitian ini dilakukan, Abd. Bari baru saja mendapat sertifikat wartawan professional yang diberikan oleh PWI Jawa Timur. Berikut juga pengakuan dari Pimred Memo X Bondowoso, H. Muhlis. Dalam satu kesempatan wawancara dengan peneliti, H. Muhlis menyampaikan bahwa Abd. Bari adalah sosok yang mau belajar dan dengan cepat dapat menyesuaikan kinerjanya dengan wartawan-wartawan senior. Wawancara dengan H. Muhlis pada tanggal pada tanggal pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016..

adalah kata kunci yang selalu didoktrinkan oleh *bejingan* senior kepada *bejingan* yunior. Menurut Abd. Bari, tidak ada *bejingan* yang tidak memiliki sisi solidaritas ini, gampangnya, untuk menjadi *bejingan* harus memliki rasa solidaritas ini, jika tidak, maka tidak akan pernah ada kelompok *bejingan* yang mau merekrutnya dalam klompotan, padahal tidak pernah ada *bejingan* yang bekerja seorang diri tanpa melibatkan *bejingan* lain, yaitu bekerja bersama dalam sebuah komplotan.[42]

Sumber kekuasaan *kedua* yang mengantarkan *bejingan* menjadi elit dan orang kuat lokal di desa adalah personalitas *bejingan* yang santun dan peduli. Meskipun tidak semua *bejingan* memiliki personalitas yang menarik, seperti santun dan peduli ini, namun sebagian besar, terutama *bejingan-bejingan* senior telah melakukan dan memiliki personalitas yang menarik ini. Sebenarnya tidak ada aturan tertulis yang harus dipatuhi oleh anggota komplotan *bejingan* terkait hal ini. Namun dengan berbagai alasan, semua komplotan atau organisasi *bejingan* akan mengajarkan bagaimana cara membawa diri yang baik di tengah-tengah masyarakat. Menurut sebagian *bejingan* yang peniliti wawancarai, personalitas yang menarik, santun dan peduli ini adalah salah satu strategi mereka untuk mendapatkan simpati masyarakat dan mempertahankan pengaruh mereka di tengah-tengah masyarakat. Tentang berbagai strategi *bejingan* dalam mempertahankan pengaruh mereka akan dibahas di bagian bab berikutnya.

Ketiga, adalah sumber kekuasaan berupa kemampuan mengendalikan keamanan desa. Sumber kekuasaan yang ketiga ini erat kaitannya dengan posisi *bejingan* sebagai simbol pengendali keamanan desa. Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, bahwa *bejingan* memiliki peran ganda di masyarakat, yaitu sebagai pengacau dan pembuat onar, terutama ketika mereka dimarginalkan oleh masyarakat. Sebagai bentuk protes

[42] Wawancara dengan Abd. Bari pada pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

dan pembuktian akan eksistensi dirinya, maka para *bejingan* akan melakukan kejahatan atau memberi jalan kepada *bejingan* lain untuk melakukan kejahatan di desanya. Pada posisi demikian *bejingan* memiliki posisi yang sentral terkait aman atau tidak amannya sebuah desa. Pun sebaliknya, jika hubungan *bejingan* dengan masyarakat sekitar harmonis, maka dengan berbagai alasan *bejingan* akan menjaga keamanan desa. Dia akan berusaha melindungi harta dan kehormatan warga desa. Berbekal komitmen untuk tidak saling mengganggu dan saling menjaga yang ada dalam komunitas *bejingan*, maka keamanan desa dapat terjaga dengan baik karena faktor pengaruh *bejingan* tersebut. Pada konteks ini, posisi *bejingan* menjadi sangat menentukan aman atau tidak amannya desa. Jika *bejingan* melepas peran sebagai penjaga keamanan desa, maka keamanan desa pasti terganggu, demikian pula jika *bejingan* berperan sebagai pengaman desa, maka desa akan benar-benar aman.

Keempat, kemampuan mengorganisir massa. Sumber kekuasan dalam bentuk kemampuan mengorganisir massa ini dapat dilakukan oleh *bejingan* ketika ada momen-momen pengerahan massa, seperti penggalangan massa untuk pemilu, dalam aksi unjuk rasa, hingga dalam pengajian umum. Mobilisasi massa yang dilakukan oleh *bejingan*, paling tidak dilakukan dengan dua bentuk, yaitu melalui paksaan atau teror dan melalui pengaruh (positif) yang dimiliki oleh kiai. Mobilisasi atau penggalangan massa yang dilakukan oleh *bejingan* dalam bentuk teror atau paksaan biasanya dilakukan di daerah minus, yaitu masyarakat yang terbelakang dalam pendidikan dan ekonomi. Masyarakat yang lemah ini akan mudah dipaksa dan diteror oleh *bejingan*. Berbekal teror dan ancaman, para *bejingan* dapat mengorganisir massa sesuai dengan kepentingan *bejingan*. Sedangkan mobilisasi massa dengan modal pengaruh yang dimiliki oleh *bejingan* dapat dilakukan ketika masyarakat menilai positif keberadaam *bejingan* di sebuah daerah. Mungkin karena hal-hal positif yang

dilakukan oleh *bejingan* seperti santun, ringan tangan dan menjaga keamanan desa, maka masyarakat memposisikan *bejingan* sebagai "pemimpin" mereka. Masyarakat percaya bahwa *bejingan* dapat diposisikan sebagai *problem solver,* elit yang peduli dan bisa membantu semua kebutuhan dan permasalahan masyarakat.

BAB IV

MOTIF DAN STRATEGI POLITIK KEKUASAAN KIAI DAN BEJINGAN

Keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam politik lokal Pilkades di Bondowoso, dipercaya memiliki berbagai motif politik. Motif ini menjadi alasan utama keterlibatan mereka dalam pesta demokrasi lokal. Beragam motif politik kiai dan *bejingan* terungkap dalam kajian ini, untuk itu, dianggap perlu untuk membahasnya dalam satu bab khusus. Rangkaian motif tersebut di antaranya adalah, motif agama, kekuasaan, ekonomi dan solidaritas. Dengan beberapa factor di atas, kiai dan *bejingan* melakukan bermacam kreasi demi memaksimalkan sumber kekuasaan yang mereka miliki dalam bentuk strategi-strategi politik. Bab ini juga akan membahas berbagai strategi politik yang dipilih oleh kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal Pilkades di Bondowoso. Akhirnya, dalam bab ini pula, akan dibahas tentang pemahaman dan penilaian masyarakat umum,

terutama masyarakat desa, akan eksistensi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal di kabupaten ini.

A. Motif Politik Kiai dalam Politik Lokal

Semua pihak yang terlibat dalam politik, senantiasa memiliki motif yang melatarinya, yaitu seperangkat dasar dan alasan keterlibatan mereka dalam politik. Pengertian motif secara sederhana adalah dorongan yang timbul pada diri seseorang baik secara sadar atau tidak sadar untuk melakukan suatu tindakan dengan tujuan tertentu.[1]

Sejalan dengan definisi ini, maka pemakaian istilah motif politik di sini dapat dimaknai sebagai alasan yang mendorong seseorang untuk terlibat dalam kegiatan atau tindakan politik tertentu. Keterlibatan seseorang dalam aktivitas politik tidak bisa tidak pasti didasari oleh alasan tertentu. Motif inilah yang menjadi penggerak bagi yang bersangkutan untuk terlibat dalam kegiatan politik.

Dengan kata lain, motif politik yang akan kita bahas di sini adalah faktor penggerak *(drive factor)*[2] yang menggerakkan seseorang melakukan tindakan politik. Faktor ini pasti ada dalam setiap orang yang terlibat dalam politik. Demikian juga dengan kiai dan *bejingan*.

Tabiat dasar dari pada politik adalah keterkaitannya dengan tujuan tertentu yang ingin dicapai. Dapat kita katakan, bahwa secara teoritis, tidak ada satupun orang yang terlibat dalam politik yang tidak membawa 'tujuan'. Meskipun, kita juga perlu bersikap bijak dalam memandang tujuan ini. Artinya, kita tidak dapat mereduksi tujuan di sini sekadar sebagai sebuah kepentingan politik yang selalu distigma buruk sebagaimana selama ini dipahami banyak orang awam.

[1] Definisi ini sesuai dengan yang ada di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.

[2] Pendefinisian motif di sini memang sangat subyektif dan psikologis. Karena itu, pemakaian kata motif seperti ini dalam terminologi sosial rentan diperdebatkan. Hal ini setidaknya pernah dilakukan oleh Alan Bloom yang mengkritisi penggunaan kata motif sebagai penggerak (*drive*) dan hasrat (*desire*) sebagaimana yang penulis gunakan dalam tulisan ini. Lihat Alan Bloom, *Motive, Desire, Drive : The Discourse of Force*, Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology, Volume 4 No. 2, 2013, hal. 5-19

Watak dasar politik yang *inherent* dengan tujuan atau kepentingan tertentu ini sejalan dengan tesis populer Harold Laswell dalam tulisannya *Politics : Who Gets What, When, How*. Meski demikian, tujuan yang hendak dicapai tentulah tidak tunggal. Termasuk momentum dan cara yang digunakan untuk meraihnya, juga tidaklah sama, yang jelas, seseorang yang terlibat dalam kegiatan politik akan senantiasa mengkalkulasi berbagai kemungkinan yang ada di hadapannya dalam rangka mencapai tujuan politiknya.[3]

Kedua elit dan orang kuat lokal kiai dan *bejingan*, juga memiliki motif di balik keterlibatan mereka dalam kerja-kerja politik, salah satunya dalam politik lokal pilkades. Motif politik kiai dan *bejingan* dapat dilihat dan ditemukan dari perilaku politik mereka dalam konteks politik lokal pilkades. Artinya, perilaku politik kiai dan *bejingan* dalam bentuk kerja-kerja politik dapat dijadikan cerminan apa motif politik mereka. Dari hasil observasi dan wawancara mendalam dengan beberapa orang kiai dan *bejingan* di Bondowoso, peneliti dapat menarik sebuah kesimpulan awal bahwa motif politik yang melatari kiai dan *bejingan* terlibat langsung dalam politik lokal pilkades tidaklah tunggal. Ada ragam motif yang mendasari keterlibatan kiai dan *bejingan* dalam arena politik. Berikut akan dijelaskan beberapa motif politik keduanya.

1. Motif Agama

Motif agama adalah unsur paling dominan di balik keterlibatan kiai dalam politik praktis. Dalam sejarahnya, keintiman politik dan agama dipenuhi oleh cerita yang tidak pernah menentu. Relasi yang terjalin antara politik dan agama sering kali dipengaruhi bentuk sistem pemerintahan yang dianut oleh suatu negara dari waktu ke waktu. Katakanlah dalam negara sekuler, agama justru dipinggirkan dari setiap aktivitas publik

[3] Harold Laswell, *Politics : Who Gets What, When, How* (New York : McGraw-Hill Book Company, 1936), hal. 295

termasuk politik. Negara memastikan ada garis demarkasi yang tegas antara agama yang hanya berada pada ruang privat, dengan politik sebagai bagian dari ruang publik.

Pandangan demikian mengemuka seiring dengan semakin menyebarnya modernisme di berbagai belahan dunia. Hal ini berlawanan dengan pandangan tradisional, yang meyakini bahwa politik merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari agama.[4] Pandangan tradisional ini yang pada akhirnya membuat aktivitas politik selalu diwarnai dengan bumbu-bumbu agama. Bahkan, di negara yang mempraktekkan demokrasi sekuler, seperti Amerika Serikat, pemisahan antara agama dan politik, nampak tidak benar-benar terjadi. Sepak terjang para politisi setempat seringkali masih terlibat perselingkuhan dengan gereja.[5] Isu-isu agama masih saja kerap kali dijadikan bahan atau isu politik untuk mendukung narasi dan kepentingan politik para politisi tersebut.

Dalam Islam, pandangan tradisional semacam ini terlihat lebih nyata hingga saat ini. Sebagai konsekuensi atas cara pandang ini, muncul dua gejala dominan yang terjadi di tengah-tengah umat Islam Indonesia; pertama, terlibat secara langsung dalam politik praktis, atau, kedua, tetap menjaga jarak untuk tidak terlalu masuk dalam politik praktis. Dalam tradisi Nahdlatul Ulama, praktik politik semacam ini dikenal dengan sebutan politik tingkat tinggi *(high level politic)*, atau yang lebih populer, politik kebangsaan.[6] Yang jelas, keduanya meyakini bahwa agama memiliki keterkaitan yang erat dengan politik. Karena itulah keterlibatan banyak kiai dalam politik, lahir dari adanya keyakinan semacam ini.

[4] Scott Hibbard, *Religious Politics and Secular States* (Baltimore : Jhon Hopkins University Press, 2010), hal. 2

[5] Keterlibatan gereja (agama) dalam politik Amerika Serikat dapat dibaca dalam David C Leege dan Lyman A Kalstedd, *Agama dalam Politik Amerika* (Bandung : Mizan, 2006)

[6] KH. Sahal Mahfudh, Kata Pengantar dalam Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad* (Ciputat : Pustaka Compass, 2014), hal. xxiv

Motif agama lahir dari tafsir agama yang dilakukan dan diyakini kebenarannya oleh kiai. Tafsir agama tersebut terkait kewajiban yang melekat pada diri kiai, yaitu kewajiban untuk melaksanakan pesan-pesan profetik, termasuk membentuk tatanan dan tertib sosial yang baik sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan dalam Islam.[7] Selain berdasar tafsir terhadap teks-teks suci dalam ajaran Islam, yaitu al Qur'an dan al Hadits, kewajiban untuk membentuk tatanan dan tertib sosial yang baik tersebut berdasarkan contoh yang dilakukan oleh Rasulullah Muhammad saw, terutama ketika nabi menjadi pemimpin negara di Madinah. Dalam catatan sejarah, kepemimpinan Nabi Muhammad saw di negara Madinah bukan hanya menjadi nabi yang menyampaikan risalah tuhan namun juga menjadi pemimpin dalam arti kata sebagai pemegang dan pengendali kekuasaan Negara Madinah. Nabi Muhammad saw bukan hanya menjadi pemimpin umat Islam, namun juga menjadi pemimpin seluruh penduduk Madinah saat itu, yang terdiri dari berbagai etnis, suku dan agama.[8]

Karena kiai merasa sebagai pewaris para nabi, sebagaimana maksud hadist nabi *al ulama'u warasatil anbiyaai* (para ulama adalah pewaris para nabi), maka semua praktek dakwah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dijadikan rujukan dakwah para kiai, salah satunya adalah dakwah melalui kekuasaan negara. Menurut para kiai, keberhasilan dakwah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw bukan semata karena kebenaran yang dibawa oleh ajaran Islam melalui al Qur'an, namun juga karena model dakwah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw sesuai dan tepat sasaran. Berdasar sejarah dan praktek dakwah tersebut, para kiai merasa bahwa berpolitik atau berdakwah melalui jalur politik

[7] Dalam salah satu hadits terkenal, Nabi Muhammad bersabda : "Para ulama adalah pewaris para Nabi" (HR. Tirmidzi)

[8] Baca *al-Tarikh al-Islami,* Mahmud Syakir, juz 2 (Beirut : Al-Maktab al-Islami, 2000)

kekuasaan adalah benar menurut syariat Islam, sebagaimana telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw.

Meskipun berada dalam setting sosial dan waktu yang berbeda, sejarah keberhasilan Nabi Muhammad saw tersebut telah menginspirasi banyak kiai untuk juga berdakwah melalui media politik. Para kiai sadar bahwa seting sosial dan sistem politik yang ada di jaman nabi dengan seting sosial dan sistem politik saat ini sangat berbeda. Namun hal tersebut tidak menyurutkan para kiai untuk berpartisipasi dalam politik kekuasaan. Bermacam perbedaan yang ada dianggap tidak mendasar, sehingga masih banyak persamaan-persaman prinsip yang dapat ditemukan antara sistem politik di jaman nabi dengan sistem politik modern terutama sistem demokrasi. Karena argumentasi tersebut, maka para kiai menganggap penting, bahkan sebagian menganggap wajib untuk turut serta berpartisipasi dalam politik praktis.

Dasar kewajiban yang diyakini oleh para kiai adalah tanggungjawab yang melekat pada diri mereka. Posisi mereka sebagai pemimpin umat memiliki berbagai konsekwensi di hadapan tuhan. Semua yang dilakukan kiai sebagai pemimpin umat akan dipertanggungjawabkan kepada Allah swt, terlebih dalam melaksanakan tugas *amar ma'ruf nahi mungkar* (menyuruh kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran) di tengah-tengah masyarakat.

Pandangan demikian sejalan dengan salah satu hadits yang menjelaskan adanya fitrah kepemimpinan dalam setiap orang.[9] Terlebih bagi seorang kiai yang dianggap sebagai kiblat keberagamaan yang diikuti oleh umat Islam. Karena itulah, keikutsertaan kiai dalam politik memiliki landasan teologis dan praksis sekaligus.

Menurut para kiai, fungsi *amar ma'ruf* yaitu melakukan dan menyuruh untuk melakukan kebajikan adalah perkara mudah,

[9] Lihat hadits Imam Bukhari no. 853

semua kiai dapat melakukan hal tersebut, namun untuk fungsi *nahi mungkar*, yaitu mencegah dan memerangi kemungkaran akan sulit dilakukan tanpa ada kekuasaan yang mendorongnya. Pada konteks ini, keterlibatan kiai dalam politik kekuasaan menjadi rasional.

Pada sebuah forum pengajian, penulis berhasil mendengar dan menyimak langsung argumentasi KH. R. Khalil As'ad atas pentingnya kiai berpartisipasi dalam politik praktis. Pada kesempatan tersebut, KH. R. Khalil As'ad berargumentasi bahwa semua manusia memiliki tanggungjawab dan semua tanggungjawab tersebut akan dipertanggungjawabkan kepada Allah swt. Ukuran tanggungjawab disesuaikan dengan potensi yang telah dianugerahkan Allah swt kepada setiap individu. Karena itu, maka tanggungjawab setiap individu akan berbeda kadarnya di hadapan Allah swt sesuai dengan potensi yang dimilikinya. Kiai, sebagai pemimpin yang dianugerahi berbagai potensi oleh Allah swt juga memiliki tanggungjawab yang besar di hadapan Allah swt, salah satunya adalah tanggungjawab membuat tatanan sosial lebih baik, termasuk melalui politik. Analogi yang disampaikan oleh KH. R. Khalil As'ad kala itu adalah kepemilikan sebidang tanah. Jika ada seseorang yang memiliki tanah atau lahan seluas 10 ha, namun yang digarap atau ditanami hanya 5 ha, sedangkan tanah yang 5 ha sisanya dibiarkan menganggur dan tak ditanami, maka membiarkan sisa tanah 5 ha yang menganggur ini dianggap sebagai sebuah kelalaian. Dan kelalaian itu akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.

Menurutnya, seandainya sisa tanah seluas 5 ha tersebut juga digarap dan ditanami, maka banyak orang yang akan mendapatkan manfaat dari hasil tanah tersebut, mulai dari pekerja kasar atau buruh tani, pedagang hingga *mustahiq* (penerima) zakat. Berikut juga, ada banyak pihak yang dirugikan karena pembiaran tanah tersebut. Meskipun tanah tersebut milik pribadi, tapi nilai manfaat tanah tersebut harus tetap berdimensi sosial.

Analogi kepemilikan tanah ini menurut KH. R. Khalil As'ad juga berlaku dalam konteks politik. Bagi seorang kiai yang memiliki pengaruh, kekuatan dan kemampuan untuk terlibat dalam politik praktis, tentu dengan dasar untuk kepentingan agama, namun dia tidak terjun dalam politik, dan hanya berkonsentrasi sepenuhnya pada pendidikan di pesantren yang diasuhnya, maka kiai tersebut telah lalai dan menyia-nyiakan potensi yang dimiliki. Sangat mungkin karena kelalaian tersebut, tatanan sosial yang ada di masyarakat menjadi buruk, maka karena kelalaian itu, kelak sang kiai akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah swt.[10]

Karena alasan ini, KH. R. Khalil As'ad sangat aktif dalam politik praktis, bukan hanya di ranah lokal Bondowoso dan Situbondo, namun hingga ranah politik nasional. Partisipasi KH. R. Khalil As'ad dalam politik lokal di Tapal Kuda dan Madura telah tercatat dengan baik. Banyak Bupati terpilih yang meminta doa dan dukungan kepadanya. Berbeda dengan *vote getter* atau *endorser* pada umumnya, dukungan KH. R. Khalil As'ad pada seorang calon bupati tidak hanya sekedar mendukung dan ikut mengkampanyekan dengan kerja-kerja politik, namun juga membantu biaya operasional sang calon bupati atau anggota DPR RI/DPRD. Perilaku politik KH. R. Khalil As'ad ini juga dapat ditemukan di beberapa kiai di Bondowoso. Dukungan yang diberikan kiai kepada calon atau kandidat bupati, anggota DPRD dan atau calon kepala desa senantiasa diiringi dengan bantuan dana operasional atau logistik kampanye, seperti stiker dan spanduk. Sekali lagi, menurut para kiai yang berhasil diwawancarai, semua perilaku politik tersebut dilandasi keyakinan bahwa berpolitik dengan dasar agama akan mendapatkan pahala, sehingga semua bantuan yang diberikan oleh kiai kepada sang

[10] Pernyataan KH. R. Khalil As'ad ini disampaikan dalam sebuah forum pengajian terbatas di Pondok Pesantren Wali Songo. Peneliti berkesempatan hadir langsung dalam forum pengajian tersebut bersama KH. Abdul Qadir Syam, Ketua PCNU Bondowoso.

calon juga tidak akan sia-sia di hadapan Allah swt. Para kiai yakin bahwa membantu seorang calon bupati, anggota DPRD atau kepala desa yang dianggap ideal dan telah dianggap memenuhi syarat sebagai pemimpin dalam Islam adalah sama artinya dengan menyelamatkan agama Islam secara keseluruhan.

Motif agama ini secara massif dan kuat menggerakkan para kiai untuk terlibat dalam politik praktis. Tidak hanya aktif menjadi *vote getter* atau *endorser* bagi seorang calon bupati atau kepala desa, namun juga kadangkala menjadi calon bupati atau bahkan menjadi calon kepala desa. Beberapa pemimpin formal di Bondowoso adalah sosok kiai, seperti KH. Amin Said Husni, Bupati Bondowoso, KH. Salwa Arifin, Wakil Bupati Bondowoso dan KH. Nurul Hidayat, Kepala desa Sulek Tlogosari.

2. Motif Politik

Motif kedua adalah motif politik, terutama politik kekuasaan. Politik adalah seni meraih kekuasaan. Keterlibatan seseorang dalam politik, sudah pasti berkorelasi linier dengan usaha untuk mendapatkan kekuasaan. Tesis seperti ini pada akhirnya telah memunculkan beragam pandangan mengenai cara meraih kekuasaan melalui aktivitas politik.[11]

Artinya, dengan dasar motif yang pertama, yaitu motif agama, para kiai berkeyakinan bahwa merebut kekuasaan adalah penting dan harus diperjuangkan. Merebut kekuasaan adalah bagian dari dakwah yang harus ditempuh untuk kepentingan agama, yaitu untuk mengaplikasikan ajaran Islam melalui seperangkat aturan pemerintah. Adalah hal yang sulit atau bahkan mustahil tertib sosial sebagaimana pesan dalam ajaran Islam dapat direalisasi jika kekuasaan tidak digenggam. Berkuasa

[11] Machiavelli adalah contoh ekstrem bagaimana dalam politik, cara apapun harus digunakan untuk meraih kekuasaan. Dalam politik, menurutnya, semua menjadi halal untuk dilakukan selama dimaksudkan untuk meraih kekuasaan dan mempertahankannya. Baca Niccolo Machiavelli, *The Prince*, (Jakarta : Elex Media Komp., 2010), hal. 65

yang sama artinya dengan membuat aturan dan menentukan tertib sosial di masyarakat adalah modal dakwah yang sangat efektif untuk mewujudkan masyarakat yang Islami.

Motif kedua ini berkorelasi langsung dengan motif agama. Dengan keyakinan yang sama, yaitu berdakwah untuk kepentingan tertib sosial sebagaimana tujuan syariat Islam, maka para kiai berkeyakinan bahwa dakwah melalui jalur politik kekuasaan adalah penting dan harus. Para kiai juga yakin bahwa tanpa merebut kekuasaan, cita-cita mewujudkan masyarakat yang Islami akan sulit terwujud. Sebaliknya, para kiai juga yakin, bahwa dengan kekuasaan, cita-cita mewujudkan masyarakat Islami tersebut akan lebih mudah diwujudkan.

Logika yang dibangun oleh kiai senantiasa holistik. Mereka percaya bahwa masyarakat yang baik tidak akan bisa terbentuk jika hanya mengandalkan peran dan fungsi kiai sebagai pendidik, sedangkan di sisi yang lain pemerintah atau penguasa tidak berpihak kepada peran dan fungsi kiai sebagai pendidik tersebut. Karena itu, kiai berkeyakinan bahwa untuk melakukan rekayasa sosial di masyarakat, selain fungsi pendidikan yang dilakukan oleh kiai, fungsi negara sebagai pemegang kekuasaan juga harus hadir melalui seperangkat aturan yang dibuat, baik berupa aturan yang dapat mendorong masyarakat berbuat baik atau aturan yang dapat menghambat masyarakat berbuat kekacauan. Karena alasan ini, maka merebut kekuasaan melalui jalur politik adalah penting dan wajib dilakukan.

Motif politik ini diejawantahkan oleh para kiai dalam dua bentuk perilaku politik, yang *pertama*, terjun langsung dalam politik praktis dengan menjadi pengurus partai politik atau menjadi kandidat anggota legeslatif, kandidat bupati dan kandidat kepala desa. Pilihan ini terjadi ketika para kiai menganggap bahwa mereka perlu mengawal langsung kepentingan politik kekuasaan. Terutama ketika tidak ada lagi kader atau pihak-pihak yang dianggap mampu dan dapat dipercaya sebagai delegasi

kiai dalam percaturan politik lokal maupun nasional. *Kedua*, kiai tidak langsung turun gunung dan tidak terlibat langsung dalam politik praktis, kiai hanya mendelegasikan tugas tersebut kepada kader-kader yang dianggap mampu dan dipercaya dapat berjuang untuk kepentingan politik kiai.

Corak keterlibatan politik kiai dalam bagian yang kedua ini mencerminkan bagaimana kiai tetap ingin mengikatkan pengaruhnya dalam pengelolaan kekuasaan pemerintahan. Pada titik ini, para tokoh yang diantarkan kiai untuk menempati posisi-posisi tertentu dalam kekuasaan politik ini diharapkan dapat mengkonversi gagasan-gagasan kiai ke dalam berbagai kebijakan yang selama ini diperjuangkan oleh para kiai. Dalam kerangka pemikiran Migdal, model kedua keterlibatan kiai ini merepresentasikan apa yang disebut sebagai strategi survival (*strategies of survival*), di mana kiai dengan pengaruh sosialnya, ingin mempertahankan survivalitasnya di hadapan otoritas negara melalui 'orang-orang' mereka yang berhasil menduduki posisi-posisi tertentu dalam kekuasaan negara.[12]

Motif politik kekuasaan ini tidak serta merta menjadikan politik kekuasaan sebagai tujuan utama kiai berpolitik. Bagi kiai, politik semata-mata sebagai instrumen untuk kepentingan agama, yaitu untuk *limaslahati ummah* (kebaikan bersama umat). Untuk mencapai maksud *limaslahati ummah* ini, salah satu instrumen paling efektif adalah melalui kekuasaan negara. Dengan negara, kiai akan lebih mudah merekayasa nilai-nilai Islam menjadi aturan formal.

Pada konteks ini terdapat dua kutub pemikiran di lingkungan kiai dan pesantren. Sebagian terbesar adalah kutub pemikiran yang menganggap bahwa nilai-nilai Islam tidak perlu diformalkan menjadi aturan negara, semacam Perda maupun Perbup. Bagi

[12] Joel Migdal, *Strong Societies and Weak States* (Princeton : Princeton University Press, 1988), hal. 29

kutub pemikiran ini, nilai-nilai Islam cukup menjadi inspirasi atau roh dari aturan-aturan formal yang akan dibuat oleh kekuasaan negara. Sedangkan kutub kedua, meskipun pemikiran semacam ini tidak banyak, namun juga menjadi argumentasi yang cukup kuat dan banyak didiskusikan di lingkungan kiai. Bagi pendukung kutub ini, selama Islam dapat dijadikan hukum formal, maka upaya itu harus dilakukan. Dengan menformalkan hukum Islam, maka efektivitas pemberlakuan hukum Islam akan lebih kuat, paling tidak bagi umat Islam sendiri. Kutub pemikiran ini lebih banyak didominasi para kiai senior.[13]

Bagi para kiai, kekuasaan adalah instrumen untuk menjaga kemaslahatan ummah terutama dalam lima hal dasar (*adzdzururiyah alkhamsah*) yang menjadi hak dasar setiap manusia, yaitu *hifduddin* (menjaga agama), *hifdunnafs* (menjaga jiwa), *hifdul aqli* (menjaga akal), *hifdulmal* (menjaga harta) dan *hifdunnasl* (menjaga keturunan dan kehormatan). Lima hak dasar setiap manusia ini hanya dapat dijaga ketika kekuasaan atau penguasa adalah orang atau pihak yang dapat berperilaku adil. Karena itu, kiai berkewajiban untuk menjaga dan memastikan bahwa negara atau kekuasaan dipimpin oleh orang atau pihak yang adil.

Karena kiai menganggap politik hanya sekedar sebagai instrumen dan bukan tujuan, maka pola dan praktek politik kiai cenderung lentur. Kiai dapat melakukan kerja-kerja politik dengan cara yang biasa dilakukan oleh politisi lainnya. Selama kerja politik tersebut bukan perwujudan dari *hubbun dunya* (cinta dunia), yaitu perilaku politik hedonis, maka kiai akan mentolerir.

[13] Dua pemikiran ini juga mewakili kutub pemikiran di kalangan umat Islam di Indonesia, bahkan sejak era sebelum kemerdekaan. Jejak-jejak perbedaan tersebut tetap bertahan hingga kini. Meski demikian, di kalangan para kiai NU, pandangan yang melihat Islam dalam kerangka sistem nilai yang menjiwai negara adalah lebih dominan hingga kini. Hal ini semakin dipertegas secara institusional melalui Muktamar NU ke 27 di Situbondo tahun 1984. Posisi ini pada akhirnya seringkali menjadi penyebab NU berhadap-hadapan dengan elit-elit Islam lain yang cenderung formalistik. Lihat Laode Ida, *Anatomi Konflik : NU, Elit Islam, dan Negara* (Pustaka Sinar Harapan, 1996) dan Andree Feillard, *NU vis a Vis Negara : Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LKiS, 1999)

Semisal dalam fenomena *money politic,* karena dianggap sebagai tradisi yang susah dibuang, maka kiai mentoleransi praktek *money politic* dan menganggapnya sebagai *cost politic.* Tak jarang dalam kerja-kerja politik di daerah, berbagai partai politik Islam yang dikawal oleh para kiai juga mempraktekkan *money politic* ini. Kondisi ini dianggap sebagai kondisi darurat yang tanpa mempraktekkan *money politic*, politik kiai akan kalah.

Berikut juga dalam menentukan siapa kawan koalisi dalam kerja politik. Kiai juga cenderung lentur. Tidak ada ketentuan ketat yang harus dipatuhi, misal harus dari partai Islam atau harus dari kelompok santri. Selama tidak melanggar langsung ketentuan (*syariat*) Islam, siapapun dapat dijadikan partner koalisi politik kiai. Pada konteks pilkades, banyak ditemukan fenomena kiai mendukung calon dari kelompok *bejingan*, bukan dari kelompok santri. Pertimbangan yang dijadikan dasar kiai dalam menentukan dukungan tersebut adalah kemaslahatan. Ukuran kemaslahatan ini sangat luas dam beragam, misal alasan keamanan dan/atau kekacauan yang mungkin terjadi di saat dilaksanakan atau pasca pilkades, alasan dan pertimbangan menang dan kalah seorang kandidat kepala desa, alasan dan pertimbangan efektivitas intervensi kiai pada kekuasaan ketika seorang calon kepala desa telah terpilih, hingga pada alasan dan pertimbangan sejauhmana kiai dapat mengontrol kekuasaan melalui seorang kepala desa.

Beberapa cerita almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin[14] terkait hal ini dapat dijadikan barometer politik kiai. Menurut cerita KH. Abd. Qadir Syam, ketua PCNU Bondowoso, tak jarang KH. Sofyan Miftahul Arifin mendukung *bejingan* menjadi kepala desa, padahal pada saat yang sama ada santri yang juga mencalonkan diri. Alasan yang dijadikan dasar pilihan KH.

[14] KH. Sofyan Miftahul Arifin adalah salah seorang kiai yang sangat berpengaruh di daerah Tapal Kuda dan Madura. Selain karena *mursyid thariqah*, KH. Sofyan Miftahul Arifin juga memiliki hubungan darah dan hubungan silsilah keilmuan (murid dan guru) dengan beberapa kiai sentral di Tapal Kuda dan Madura, semisal dengan KH. R. As'ad Syamsul Arifin (PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo) dan KH. Zaini Mun'im (PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo).

Sofyan Miftahul Arifin di antaranya adalah, *pertama*, bahwa *bejingan* yang didukung memiliki peluang lebih besar untuk jadi. *Kedua*, masyarakat desa adalah masyarakat pinggiran yang tidak mungkin dipimpin oleh seorang santri yang tidak memahami struktur dan kultur sosial masyarakat pinggiran. *Ketiga*, santri yang mencalonkan diri sebagai kepala desa tidak memiliki kapasitas untuk *ngayomi* masyarakat terutama kelompok *bejingan*, dan alasan *keempat*, yaitu alasan yang paling utama adalah bahwa *bejingan* yang didukung adalah sosok *bejingan* yang memiliki peluang untuk bertaubat. Terbukti, beberapa *bejingan* yang dekat dan didukung oleh KH. Sofyan Miftahul Arifin berhasil bertaubat dan menjadi pengikut setianya.[15]

3. Motif Ekonomi

Sebenarnya tidak banyak kiai yang terjun ke politik dengan alasan dan dasar motif ekonomi ini. Jikapun ada, hampir dipastikan para kiai tersebut tidak akan terbuka mengakui bahwa ada motif ekonomi dalam tiap keputusan politiknya. Salah satu alasan utama dari hal tersebut adalah *muruah* (nama baik) yang harus dijaga oleh kiai. Meskipun hanya sedikit kiai yang memiliki motif ekonomi dalam kerja politik, namun isu kiai dengan motif politik ini cukup menyita perhatian publik. Pertanyaan utama yang mengemuka, apa mungkin kiai memiliki motif ekonomi dalam kerja-kerja politiknya? Bukankah kiai senantiasa mengajarkan keikhlasan sehingga tidak mungkin kiai melakukan sesuatu karena berharap imbalan dari manusia? Semua pertanyaan ini menjadi polemik di masyarakat dan karena itu, para kiai tidak secara terbuka mengakui bahwa ada motif ekonomi dalam kerja-kerja politik mereka.

Secara sederhana motif ekonomi dalam politik kiai ini terbagi dalam dua bentuk, yang *pertama*, motif ekonomi dengan dasar

[15] Wawancara dengan KH. Abd. Qadir Syam pada hari Jum'at, tanggal 3 Juni 2016

kepentingan dakwah. Artinya motif ekonomi tersebut bukan untuk kepentingan pribadi kiai, namun sebagai salah satu strategi untuk berjuang dan berdakwah di jalan Allah swt. Semua yang didapat dari kerja politik, terutama yang bersifat materi, diperuntukkan untuk perjuangan di jalan Allah swt. Uang, benda berharga hingga fasilitas yang diterima oleh kiai dalam kerja-kerja politik tidak dinikmati kiai secara pribadi, namun untuk membantu perjuangan dan dakwah Islam, seperti untuk membiayai operasional pondok pesantren yang dipimpinnya, untuk diberikan kepada pihak-pihak yang membutuhkan, hingga untuk operasional kerja politik yang dilakukan oleh kiai. Motif ekonomi dalam politik kiai dengan bentuk ini terhubung dengan motif yang pertama, yaitu motif agama. Bagi para kiai, mendapatkan sesuatu yang bersifat materi dalam kerja politik, selama tidak diniati untuk kepentingan dan kesenangan pribadi, masih dapat diterima dan dapat dibenarkan dalam pandangan agama

Bentuk yang *kedua* adalah untuk kepentingan individu kiai. Meskipun tidak pernah ada seorangpun kiai yang mengakui motif ekonomi dalam bentuk kedua ini, namun terdapat beberapa orang kiai yang "dinilai" oleh masyarakat sebagai kiai *se pesse an* (sekedar mencari keuntungan materi). Para kiai ini hanya akan mendukung seorang calon atau mendukung salah satu partai politik, ketika kompensasi materi sudah jelas ditransaksikan sejak awal. Menurut H. Samsul Tahar, seorang wartawan senior di Bondowoso, perilaku politik kiai *se pesse en* ini dapat dilihat, paling tidak dari beberapa indikasi yang nampak pada diri sang kiai, di antaranya adalah, *pertama*, sosok calon yang didukung oleh kiai. Jika seorang kiai memiliki kebiasaan mendukung calon yang tidak jelas *track record*-nya, tidak jelas ideologi dan keberpihakannya kepada masyarakat, maka hal itu adalah salah satu indikator awal bahwa ada motif ekonomi di dalamnya. Apalagi ketika sang calon dikenal sebagai sosok yang kaya raya dan ambisius. Dari indikator pertama ini, sosok kiai yang dianggap *se pesse en* ini sudah menjadi

bahan gunjingan masyarakat. *Kedua*, gaya hidup sang kiai. Ketika gaya hidup sang kiai nampak lebih *perlente,* padahal kiai yang bersangkutan tidak memiliki pekerjaan yang jelas, maka rumor tentang kiai *se pesse en* akan muncul di masyarakat. *Ketiga* adalah sosok yang menjadi teman dekat sang kiai, mulai dari para politisi hingga ke sesama kiai. Ketika teman-teman dekat atau partner kiai dalam kerja politik adalah orang-orang yang bermasalah di masyarakat, maka rumor bahwa kiai yang bersangkutan adalah kiai *se pesse en* akan semakin kuat di masyarakat.[16]

Motif ekonomi yang menjadi dasar kiai berpolitik tidak selalu dalam bentuk uang tunai, juga dapat berupa program bantuan. Artinya, motif ini tidak selalu ditransaksikan dalam bentuk uang tunai yang langsung didapat oleh seorang kiai dari calon yang didukung, tapi juga dapat berupa bantuan (uang atau program) ketika calon yang didukung telah berhasil, baik sebagai anggota DPR RI, DPRD atau sebagai bupati dan kepala desa.

Salah satu implikasi negatif dari perilaku politik kiai yang berdasarkan motif ekonomi ini adalah semakin tak terbendungnya permainan *money politic* dalam setiap momentum Pemilu di Bondowoso. Masyarakat menjadi permisif dengan praktek *money politic*. Mereka beranggapan bahwa, kiai saja melakukan apalagi mereka. Kiai yang paham agama saja menerima, maka masyarakat menganggap tak masalah mereka menerima juga. Bagi sebagian masyarakat, perilaku kiai yang *se pesse en* digeneralisir, dianggap semua kiai melakukan hal sama, sehingga pada rantai berikutnya, masyarakat menganggap bahwa *money politic* adalah hal lumrah dan boleh dalam hukum agama. Kenapa begitu? karena kiai juga melakukan.

4. Motif Solidaritas

Motif solidaritas adalah konsekwensi dari jejaring yang dimiliki oleh kiai. Dalam konteks politik, solidaritas politik

[16] Wawancara dengan H. Samsul Tahar pada hari Sabtu, tanggal 14 Mei 2016

menjelma dalam bentuk relasi resiprokal yang saling percaya dan menguntungkan antar para anggota perkumpulan politik.[17] Motif solidaritas dalam keterlibatan kiai di dunia politik berangkat dari sikap saling respek dan percaya dengan jejaring kiai yang sudah terjalin lama serta membawa implikasi kepada adanya rasa panggilan salah satu kiai untuk terlibat dalam pilihan politik tertentu atas dasar penghormatan terhadap sosok kiai lain yang lebih awal dalam menentukan pilihan politiknya tersebut.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa jejaring kiai sangat luas dan kuat dengan ikatan yang beragam, seperti ikatan keluarga, pernikahan, almamater pondok pesantren, organisasi kemasyarakat, *thariqah* dan ikatan partai politik. Semua jejaring yang dimiliki oleh kiai tersebut secara terus menerus saling *support,* saling menjaga dan saling mengisi. Solidaritas ini sekaligus sebagai bukti bahwa pada hal-hal tertentu yang dianggap prinsip, hubungan antar kiai dan antar pondok pesantren tidak mungkin terganggu, meskipun konflik dan rivalitas antar kiai dan antar pondok pesantren kadangkala muncul.[18]

Motif solidaritas ini terbentuk karena setiap kiai memiliki rasa dan tanggungjawab yang sama. Mereka merasa sebagai tokoh agama, sesama pejuang harus saling membantu dan saling menjaga. Tujuan perjuangan mereka sama dan satu yaitu menciptakan kemaslahatan umat (*limaslahati ummah*) sesuai dengan nila-nilai dalam Islam. Sebagai sebuah upaya, perjuangan yang dilakukan oleh para kiai tidak mungkin berjalan mulus, pasti ada onak dan duri yang menghalangi. Untuk itu, soliditas antar kiai dan antar pondok pesantren menjadi sangat penting. Motif solidaritas dalam kerja-kerja politik kiai diawali dan didasari oleh semangat soliditas ini.

[17] Juliet Hooker, *Race and The Politics of Solidarity* (Oxford: Oxford University Press, 2009), hal. 23.

18 Meski relatif lebih solid, konflik tetap menjadi salah satu bentuk yang cukup mewarnai relasi antar kiai. Motif perbedaan pilihan politik acapkali menjadi penyulut konflik di kalangan para kiai. Baca Henk Schulte N., *Renegotiating Boundaries: Local Politics In Post-Soeharto Indonesia* (Leiden: KITL Press, 2007), hal. 343.

Motif solidaritas tidak hanya menjadi asalan bagi kiai-kiai politik yang sedari awal menganggap penting kiai berpolitik, tapi juga dapat mengikat dan menyeret kiai non politik –untuk menyebut kiai yang tidak memiliki konsentrasi khusus pada politik- untuk juga berpolitik praktis. Ini sekaligus sebagai bukti bahwa motif solidaritas ini dapat meruntuhkan prinsip-prinsip yang bersifat pribadi pada diri kiai-kiai non politik. Misal, seorang kiai yang memilih menjauh dari dunia politik, berkomitmen untuk tidak bersinggungan dengan politik praktis, akan berubah ketika salah seorang guru, teman atau saudara sesama kiai mengajak dan meminta dukungan kiai dimaksud. Semua prinsip pribadi untuk menjauh dari politik tersebut langsung rusak ketika harus dihadapkan dengan pilihan solidaritas, terutama kepada guru dan saudara.

Bagi kiai politik, motif solidaritas ini muncul seketika, yaitu ketika ada momentum politik dan melibatkan kiai dan pondok pesantren, terutama kiai dan pondok pesantren yang berada dalam satu ikatan jaringan dengannya. Begitu mendengar dan mendapat kejelasan bahwa ada kiai atau pondok pesantren yang memiliki hajat politik, maka tanpa diminta, dan dengan alasan solidaritas kiai politik akan langsung bereaksi dengan melakukan berbagai tahapan dukungan. Berbeda dengan kiai politik, kiai non politik akan menunggu hingga diminta untuk benar-benar terjun dalam politik praktis. Selain karena alasan prinsip, hal yang dilakukan oleh kiai ini adalah bentuk sopan santun dalam komunikasi politik. Kelompok kiai non politik menganggap *cangkolang* (tidak sopan) jika memberi dukungan tanpa diminta oleh kiai yang memiliki hajat politik tersebut.

Motif solidaritas ini memiliki implikasi politik secara nyata dalam konstelasi politik lokal. Dukungan kiai dan pesantren akan lebih tertib dan solid ketika motif ini dapat bekerja efektif. Konflik kepentingan antar kiai dan pondok pesantren juga dapat ditekan dan dicegah ketika motif ini dapat terwujud

dalam perilaku politik kiai. Motif solidaritas ini juga dapat menggerakkan dukungan di basis pendukung para kiai dan pondok pesantren.

Namun demikian, motif solidaritas ini juga dapat menjadi stimulan konflik antar elit di konstelasi politik lokal di Bondowoso, terutama ketika berbagai kepentingan, berbagai warna politik dan berbagai motif politik berbenturan dengan kepentingan politik karena motif solidaritas ini. Sebagai contoh, seorang kiai yang sejak awal telah menjadi fungsionaris partai politik tertentu, harus berseberangan dengan pilihan partai politiknya ketika ikatan solidaritas yang mengikat sang kiai memiliki pilihan yang berbeda. Dengan alasan solidaritas pada ikatan emosional yang melekat pada jejaring yang dimiliki oleh sang kiai, maka sang kiai memilih untuk berbeda dengan pilihan partai politik. Kondisi pelik seperti ini, diakui oleh beberapa orang kiai yang menjadi informan dalam penelitian ini.

B. Motif Politik *Bejingan* dalam Politik Lokal

Sebagaimana kiai, keterlibatan *bejingan* dalam politik lokal juga didasari oleh berbagai motif politik. Motif-motif politik tersebut mendorong para *bejingan* untuk menjadi kekuatan politik yang menentukan dalam konstelasi politik lokal. Berdasar wawancara mendalam yang dilakukan oleh penulis terhadap beberapa orang *bejingan* dan pihak-pihak yang dianggap berkompeten, maka disimpulkan bahwa terdapat empat motif utama yang menjadi dasar *bejingan* berpolitik. Berikut empat motif politik utama para *bejingan* dalam politik lokal di Bondowoso:

1. Motif Kekuasaan

Motif kekuasaan adalah motif politik paling dominan dalam perilaku politik *bejingan*. Motif kekuasaan tidak selalu dalam bentuk kekuasaan formal, seperti menjadi anggota DPRD atau menjadi kepala desa, namun juga dapat berupa kekuasan untuk

mempengaruhi pengambil kebijakan dalam kekuasaan formal. Bentuk kedua ini adalah bentuk motif kekuasaan yang paling banyak ditemukan dalam perilaku politik *bejingan*. Bagi *bejingan*, tidak penting menjadi anggota DPRD atau kepala desa, namun yang penting bagi mereka adalah dapat mempengaruhi pemegang kebijakan, terutama dalam konteks menjaga eksistensi mereka sebagai elit di masyarakat desa. Lebih baik menjadi *se endik* (pemilik kekuasaan) kepala desa dari pada jadi kepala desa, adalah ungkapan yang sering dilontarkan *bejingan* sebagai cerminan dan sikap mereka terhadap kekuasaan formal di desa. Artinya, menjabat atau menjadi kepala desa bukan target utama bagi *bejingan*, tujuan utama mereka adalah bagaimana mengendalikan dan mengontrol kekuasaan desa sehingga dapat menjaga dan memberi ruang untuk eksistensi *bejingan* sebagai elit di masyarakat desa.

Para *bejingan*, akan halnya kiai, dalam relasinya dengan kekuasaan telah menjelma menjadi apa yang disebut Migdal sebagai *local strongman*. Di dalam negara-negara berkembang seperti Indonesia, keberadaan *local strongman* ini tidak secara langsung muncul dalam wajah para penyelenggara pemerintahan atau negara. Yang tampak di permukaan justru adalah orang-orang yang sengaja ditempatkan dalam kekuasaan berbekal pengaruh mereka, yang sebagai konsekwensinya, orang-orang ini harus memastikan bahwa kepentingan-kepentingan para orang kuat lokal ini diperjuangkan.[19]

Dari hasil wawancara dan pengamatan langsung yang dilakukan oleh penulis, paling tidak terdapat tiga alasan kenapa *bejingan* memilih tidak menjadi pemangku kekuasaan kepala desa. *Pertama*, dari sekian banyak tokoh *bejingan* atau *bejingan* senior di Bondowoso, tidak dapat memenuhi persyaratan, terutama persyaratan administrasi untuk menjadi calon kepala desa, semisal ijazah dan surat keterangan dari kepolisian. *Kedua*, sebagian *bejingan* menyadari bahwa mereka

[19] Migdal, *Strong Societies and Weak States*… , hal. 256.

tidak memiliki cukup kemampuan untuk menjadi pejabat formal. Mereka merasa tidak mungkin melakukan berbagai pekerjaan formal yang menjadi kewajiban seorang kepala desa, semisal memberikan sambutan dalam berbagai kegiatan ataupun memimpin rapat-rapat formal di kantor desa. *Ketiga*, sebagian *bejingan* merasa lebih aman ketika mereka tidak muncul kepermukaan, apalagi dengan menjadi kepala desa. Karena beberapa alasan tersebut, maka para *bejingan*, terutama *bejingan* senior (*rajeh*) memilih berada di belakang layar kekuasaan formal di desa, yaitu dengan mengendalikan kepala desa terpilih.

Kendatidemikian,jugaadabeberapaorang*bejingan*yangmemilih mencalonkan diri sebagai kepala desa dengan pertimbangan dan target-target politik yang berbeda. Kelompok *bejingan* yang kedua ini, tentu berbeda dengan *bejingan* yang pertama. Paling tidak, mereka telah mengantongi berbagai persyaratan formal seorang calon kepala desa, semisal ijazah dan surat keterangan dari pihak kepolisian. Berikut juga, mereka telah memiliki kemampuan dasar kepemimpinan sehingga merasa tidak kesulitan dalam melakukan berbagai komunikasi formal.

Meskipun motif politik *bejingan* dapat mucul dalam dua bentuk sebagaimana di atas, namun tujuan utama mereka tetap satu, yaitu mengendalikan kekuasaan untuk menjaga eksistensi mereka sebagai elit sekaligus mengangkat daya tawar mereka di hadapan elit lainnya di desa. Hal ini, sebagaimana pengakuan Bonek, seorang *bejingan* di daerah Klabang. Menurutnya, menjadi pendukung seorang calon kepala desa, calon anggota DPRD atau seorang calon bupati adalah pilihan cerdas bagi seorang *bejingan*. Dengan pilihan ini, seorang *bejingan* akan diperhitungkan sebagai salah satu kekuatan politik yang harus diberi ruang dan tempat dalam konstelasi politik lokal. Dengan pilihan ini pula, seorang *bejingan* akan memperlebar jaringan yang telah dimiliki. Jaringan yang dimiliki tidak lagi hanya antar *bejingan* tapi dapat meluas ke elit-elit lainnya, seperti politisi, pejabat hingga ke tokoh agama.

Meskipun tidak ada bukti kuat, namun realitas *bejingan* yang memiliki jejaring luas dan kuat hingga ke elit politik dan tokoh agama, cenderung lebih "aman" dibandingkan *bejingan* yang tidak memiliki jaringan ke elit politik maupun ke elit agama (kiai).

Motif politik kekuasaan ini akan mudah ditemui di saat momentum pilkades dan pilleg dilaksanakan. Para *bejingan* senior akan sibuk dengan menyusun strategi pemenangan bagi *bejingan* yang didukung oleh komplotannya atau orang yang mendapat "restu" dari kelompoknya. Dukungan yang diberikan oleh *bejingan* tidak pernah dilakukan setengah hati. Mereka akan serius melakukan kerja-kerja politik. Bahkan, dalam wawancara dengan beberapa orang anggota DPRD Bondowoso, dapat ditarik sebuah kesimpulan yang menarik, bahwa komitmen *bejingan* dalam memberikan dukungan kepada mereka lebih bagus dibandingkan elit-elit desa lainnya. Menurut para anggota DPRD tersebut, sulit menemukan *bejingan* senior yang ingkar terhadap komitmen yang telah dibuat. Tak jarang di antara *bejingan* senior ini ikut pula mendukung dan membantu pendanaan seorang calon kepala desa atau calon anggota DPRD Bondowoso sebagai bentuk sebuah dukungan.

Sama seperti kiai, keterlibatan mereka dalam politik baik secara langsung maupun melalui tokoh politik lain yang disokong mereka, sama-sama merupakan jelmaan dari posisi mereka sebagai orang kuat lokal kata Migdal, atau para bos (boss) sebagaimana dalam kajian Sidel. Melalui dua model keterlibatan dalam politik tersebut, para *bejingan* sebagai bos akan memanfaatkan pengaruh kontrol sosial yang dimilikinya untuk mengarahkan kebijakan atau penyelenggaraan pemerintahan sesuai kepentingan mereka. Di sini, kehadiran mereka sebagai bos-bos lokal tidak dapat dilepaskan dari struktur dan sistem politik yang memberikan peluang kepada masyarakat untuk melakukan akumulasi modal serta dominasi politik dalam teritori masing-masing[20]

[20] John Sidel, *Capital, Coercion and Crime: Bossism in The Philippines* (California: Stanford

2. Motif Ekonomi

Motif berikutnya adalah motif ekonomi. Motif ini juga banyak diakui oleh para *bejingan*. Bagi *bejingan*, menjadi tim sukses atau menjadi calon kepala desa adalah pekerjaan profesional yang harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dan harus berbuah sukses, salah satu ukuran sukses adalah mendapatkan upah yang setimpal dengan pekerjaan yang dilakukan. Untuk menjelaskan motif ekonomi ini, paling tidak harus dibedakan antara menjadi tim sukses dan menjadi calon kepala desa atau calon anggota DPRD. *Pertama*, motif ekonomi *bejingan* ketika menjadi tim sukses seorang calon kepala desa atau calon anggota DPRD. Motif ekonomi semacam ini lebih sederhana dan lebih mudah diurai. Setiap dukungan yang diberikan oleh *bejingan* senantiasa melalui proses transaksi, baik dalam bentuk uang atau barang ataupun dalam bentuk lainnya. Meskipun, transaksi dalam bentuk uang dan barang lebih banyak ditemukan.

Besaran transaksi ditentukan oleh beberapa hal, di antaranya adalah, tingkat kesulitan untuk memenangkan seorang calon, tingkat kekayaan sang calon dan tingkat pengaruh yang dimiliki oleh *bejingan*. Semakin sulit proses pemenangan seorang calon maka semakin mahal biaya operasional yang harus diberikan kepada *bejingan*. Semakin kaya seorang calon, semakin banyak uang yang akan diterima oleh *bejingan*. Berikut juga semakin besar pengaruh seorang *bejingan* maka semakin besar pula biaya yang harus dikeluarkan seorang calon bagi *bejingan* tersebut.

Karena kerja politik sebagai tim sukses dianggap sebagai kerja profesional, maka upah yang disepakati antara calon dan *bejingan* dianggap hal yang lumrah dan pantas diterima oleh *bejingan*. Mereka menilai bahwa kerja politik menjadi tim sukses tidak ada bedanya dengan pekerjaan yang lain, yaitu *bedeh pakon bedeh pakan,* yaitu pekerjaan harus disertai upah yang

University Press, 1999), hal. 6.

diberikan. Peribahasa *bedeh pakon bedeh pakan* ini sangat populer di masyarakat Bondowoso, bukan hanya di komunitas *bejingan*. Peribahasa ini juga diartikan sebagai ukuran profesionalisme dalam pekerjaan. Semakin jelas pekerjaan dan semakin jelas upah yang akan diterima, maka semakin dianggap profesional.

Kedua, motif ekonomi *bejingan* ketika mencalonkan diri sebagai kepala desa atau anggota DPRD Bondowoso. Motif ekonomi yang kedua ini lebih berjangka panjang, bukan dalam bentuk upah seketika yang dapat diterima. Motif ekonomi model kedua ini diharapkan dari gaji atau pendapatan sebagai seorang kepala desa atau sebagai anggota DPRD Bondowoso. Pendapatan sebagai kepala desa atau sebagai anggota DPRD Bondowoso adalah tujuan utama seorang *bejingan* mencalonkan diri sebagai kepala desa atau seorang anggota DPRD Bondowoso.

Motif ekonomi ke dua ini juga dapat dilatari oleh keinginan seorang *bejingan* untuk memperluas kekuasaan dan pengaruhnya, namun juga dapat dilatari oleh keinginan sang *bejingan* untuk berhenti dari pekerjaan sebagai *bejingan*. Sebagian *bejingan* menganggap bahwa pekerjaan sebagai *bejingan* adalah alternatif terakhir karena tidak ada lagi peluang kerja yang lain. Mereka juga punya anggapan bahwa menjadi *bejingan* sangat beresiko dan penuh tekanan, karena itu, ketika ada peluang bagus mengubah nasib, yaitu melalui pencalonan sebagai kepala desa atau anggota DPRD, maka mereka ikut bertaruh, mencoba merubah keberuntungan dengan mencalonkan diri sebagai kepala desa atau sebagai anggota DPRD. Motif seperti sebagaimana dapat dipahami dari salah satu alasan Sawir mencalonkan diri sebagai kepala desa.

Tidak semua motif ekonomi dalam pilihan politik *bejingan*, yaitu sebagai tim sukses atau sebagai calon adalah untuk kepentingan diri pribadi *bejingan*, sebagian adalah untuk kepentingan eksistensi kelompok atau komplotan *bejingan*. Artinya, motif ekonomi tersebut tidak untuk memperkaya diri

sendiri tapi juga untuk kepentingan kelompok. Alasan kedua ini menjadi salah satu alasan kenapa *bejingan* selalu terlibat dalam konstelasi politik lokal. Karena alasan solidaritas kelompok atau komplotan, semua *bejingan* akan bekerjasama untuk memenangkan seorang calon kepala desa atau anggota DPRD yang didukung oleh komplotannya. Tidak membantu berarti tidak menjaga solidaritas, dan tidak menjaga solidaritas sama artinya dengan tidak menjaga komitmen persaudaraan antar *bejingan*.

3. Motif Agama

Meskipun tidak banyak, di antara *bejingan* juga memiliki motif agama dalam perilaku politik mereka, terutama di komunitas *bejingannah kiaeh,* yaitu *bejingan* yang memiliki hubungan khusus dengan para kiai. Para *bejingannah kiaeh* ini terlibat dalam politik lokal karena alasan membantu kepentingan politik kiai. Para *bejingan* ini, selain karena berbagai alasan yang "duniawi" juga didasari oleh alasan "ukhrawi". Mereka percaya bahwa, membantu kiai dalam urusan politik juga dapat mengantarkan mereka ke kebaikan-kebaikan, terutama kebaikan mendapatkan surga. Keyakinan memperoleh surga ini yang menjadi alasan utama *bejingan* berpolitik.

Tidak ada ikatan yang dapat mengarahkan *bejingan* melakukan kerja-kerja politik dengan motif agama ini selain para kiai. Para *bejingannah kiaeh* ini tidak akan memperdulikan siapa calon yang akan didukung, apa yang akan didapat serta apakah calon yang didukung berpeluang menang atau kalah, semua dipasrahkan kepada ijtihad politik kiai yang menjadi patronnya. Mereka yakin bahwa pilihan politik sang kiai tidak akan *sembrono*, semua pilihan pasti melalui tahapan-tahapan yang sudah benar, terutama dalam kaca mata agama, sehingga mendukung pilihan dan ijtihad kiai juga memiliki implikasi pahala bagi para *bejingan*. Keyakinan *bejingan* semacam ini tidak mungkin dapat dibentuk oleh elit lain di masyarakat selain kiai dan tokoh agama.

Motif agama menjadi motif yang paling kuat mendorong *bejingan* melakukan kerja-kerja politik. Motif ini tidak hanya mengikat komitmen para *bejingan*, namun juga menuntut kesungguhan dan ikatan emosional yang tinggi. Para *bejingannah kiaeh* menganggap bahwa kiai adalah salah satu petunjuk kebaikan yang dapat menentukan surga atau neraka mereka kelak, maka semua petunjuk dan permintaan kiai, salah satunya dalam kerja-kerja politik tidak mungkin ditolak oleh para *bejingan*. Mereka tidak akan memperdulikan kompensasi yang akan didapat dari kerja-kerja politik bersama kiai, apalagi kompensasi duniawi, seperti uang atau barang, sebagaimana lumrahnya dalam kerja-kerja politik, mereka hanya berharap *barokah* dari sang kiai.

Paling tidak terdapat dua bentuk motif agama yang dapat ditemukan dalam perilaku politik *bejingan*, yaitu motif agama yang kuat dan juga motif agama yang lemah. Kedua motif agama ini sangat ditentukan oleh tingkat keyakinan *bejingan* kepada kebenaran perjuangan politik sang kiai. *Pertama*, bagi *bejingan* yang memiliki motif agama yang kuat, kiai dianggap sebagai guru dan panutan, bahkan sebagian menganggap sebagai *mursyid* (penunjuk jalan) yang memiliki *karomah* (kelebihan-kelebihan) sehingga tidak mungkin salah dalam melakukan ijtihad politik. Pada tingkatan ini, para *bejingan* sepenuhnya percaya bahwa kiai telah melakukan setahapan ikhtiar politik sesuai dengan koridor agama. Biasanya, para *bejingan* yang memiliki keyakinan demikian telah lama menjadi *bejingannah kiaeh* sehingga telah memiliki hubungan yang sangat spesial dengan kiai. *Kedua*, *bejingan* masih belum memiliki keyakinan yang kuat akan kebenaran kiai. Mereka masih menyisakan ragu akan ijtihad politik kiai, meskipun mereka percaya bahwa menjaga kehormatan kiai dan mematuhi segala petunjuk kiai dapat berbuah pahala. Karena alasan pahala tersebut, para *bejingan* bersedia melakukan kerja-kerja politik sesuai dengan permintaan kiai. Biasanya, *bejingannah kiaeh* yang kedua ini masih belum memiliki hubungan yang sangat spesial dengan kiai.

Tak jarang pada realitasnya, para *bejingan* yang memiliki motif agama ini membantu semua kebutuhan yang dibutuhkan dalam kerja-kerja politik kiai, seperti pendanaan dan akses kepada orang-orang berpengaruh. Mereka tidak lagi mempersoalkan harta yang disumbangkan untuk kepentingan politik kiai. Bagi mereka, harga diri dan martabat sang kiai menjadi prioritas utama. Dengan memenangkan calon yang didukung oleh kiai adalah sama artinya dengan menjaga harga diri dan martabat sang kiai. Karena itu, semua upaya pemenangan akan dilakukan oleh *bejingan*.

4. Motif Solidaritas

Motif solidaritas adalah motif yang paling khas dari keterlibatan *bejingan* dalam politik lokal pilkades maupun pilleg. Hampir semua *bejingan* yang menjadi informan dalam penelitian ini menyatakan bahwa solidaritas adalah alasan utama bagi *bejingan* dalam politik. Atas dasar solidaritas ini, *bejingan-bejingan* yang tak tertarik ke politik pun akan turut serta dalam kerja-kerja politik. Semua kepentingan pribadi harus dilebur dalam satu ikatan, yaitu solidaritas. Karena solidaritas pula, hubungan antar *bejingan* menjadi sangat erat dan kuat. Bagi *bejingan*, solidaritas adalah modal utama dari kebersamaan mereka. Bahasa *sakek settong sakek kabbi, senneng settong senneng kabbi* (satu anggota sakit maka semua harus merasa sakit, satu anggota senang maka semua harus merasa senang) adalah bahasa yang paling awal didoktrinkan bagi semua calon *bejingan*. Para *bejingan* senior akan selalu menjadikan bahasa ini sebagai doktrin utama dalam proses pengkaderan di internal *bejingan*.

Solidaritas *bejingan* dalam ranah politik ini bukan sebagai pintu awal terbentuknya solidaritas antar *bejingan*, solidaritas dalam ranah politik hanya sebagian kecil dari bentuk atau manifestasi solidaritas *bejingan*. Solidaritas antar *bejingan* ini hampir terjadi dan meng*cover* semua sisi kehidupan *bejingan*.

Mulai dari pekerjaan, resiko yang harus ditanggung, persoalan keluarga hingga ke masalah hukum, semua dilakukan bersama. Solidaritas antar *bejingan* ini kadangkala melebihi hubungan darah. Bahasa yang sering diucapkan adalah *odik mateh abereng* (hidup mati ditanggung bersama). Karena itu, sulit ditemukan seorang *bejingan* yang tidak memiliki komitmen dan solidaritas antar *bejingan*. Selain karena doktrinasi telah kuat tertanam di masing-masing individu *bejingan*, resiko yang harus dibayar karena sebuah pengkhianatan sangat besar. Beberapa kasus karena pengkhianatan yang diceritakan oleh beberapa informan penelitian ini, berujung ke kematian.

Dalam konteks politik, solidaritas *bejingan* seringkali terjalin dalam kesepakatan-kesepakatan yang tak selalu sama. Calon yang didukung menjadi salah satu faktor kesepakatan yang terbentuk dalam kerja politik *bejingan*. Jika calon kepala desa atau anggota DPRD yang didukung adalah sesama *bejingan*, maka hampir bisa dipastikan suara *bejingan* akan utuh mendukung. Motif solidaritas dalam konteks ini jauh lebih kuat dan tegas. Semua *bejingan* akan mendukung dan tertib dalam satu barisan. Berbeda ketika calon yang didukung bukan seorang *bejingan*, hanya seseorang yang didukung oleh seseorang atau sekelompok *bejingan*. Maka dalam konteks seperti ini, kemungkinan adanya kesepakatan untuk berbeda pilihan calon kepala desa antar *bejingan* sangat mungkin terjadi.

Meskipun demikian, ketidaksamaan pilihan tersebut sama sekali tidak merusak hubungan di internal *bejingan*. Mereka menganggap perbedaan pilihan tersebut sebagai perbedaan biasa yang masih bisa ditolerir, bahkan perbedaan tersebut dianggap sebagai strategi bertahan yang paling efektif. Dengan perbedaan pilihan tersebut, para *bejingan* dapat *padeh matorok* (saling menjaga), siapapun yang calon kepala desa yang terpilih, pintu untuk menjaga eksistensi *bejingan* dapat dijaga, yaitu melalui kelompok *bejingan* yang mendukung calon terpilih. Strategi standar ganda ini sering kali ditemukan dalam Pilkades di Bondowoso.

Terbukti, ketika salah seorang calon kepala desa telah dilantik, beberapa *bejingan* yang berbeda pilihan tersebut bertemu kembali dalam ikatan solidaritas. Mereka kembali saling menjaga, saling berbagi dan saling mendukung aktivitas sebagai *bejingan*.

C. Strategi Kekuasaan Kiai

Sebagai elit dan orang kuat lokal, kiai memiliki berbagai sumber kekuasaan. Berbagai sumber kekuasaan yang dimiliki oleh kiai ini, ada kalanya efektif dan berhasil menjadi kekuatan politik yang besar, namun pada saat yang lain, sumber kekuasaan kiai ini tidak berjalan efektif dan gagal menjadi kekuatan politik. Salah satu hal yang menentukan efektivitas sumber kekuasaan kiai adalah pilihan strategi yang dipilih oleh kiai. Data awal dari penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat beberapa strategi yang dilakukan oleh kiai dalam konteks politik lokal pilkades, sebagaimana akan dijelaskan berikut ini.

1. Strategi Agama

Salah satu strategi politik yang paling efektif dilakukan oleh kiai adalah strategi agama. Taktik ini adalah strategi yang mempergunakan bahasa-bahasa agama sebagai instrumen utama. Strategi agama menjadi efektif bila digunakan dalam struktur sosial masyarakat yang masih paternalistik. Mereka masih kokoh memegang teguh pandangan bahwa kiai adalah sosok yang harus dihormati dan harus dipatuhi.

Karena itulah, para kiai menjelma sebagai elit yang determinan terhadap masyarakat. Sebagai elit masyarakat, dan dipercaya sebagai pihak yang paling memiliki otoritas terkait pemahaman dan praktek keberagamaan, kiai dengan mudah dapat menjadikan agama sebagai alasan dan instrumen dalam komunikasi politik. Paling tidak, hal ini nampak dari alasan mereka terjun ke politik (baca, motif), sebagaimana telah dibahas sebelumnya. Selain itu, dengan memakai strategi agama, legitimasi politik kiai akan semakin kokoh di masyarakat.

Masyarakat merasa mendapatkan pembenar pada pilihan politiknya, terutama pembenar agama.

Pemakaian strategi agama ini begitu fundamental bagi kiai, karena justru kemampuan agama inilah yang membuat kiai memiliki kekuatan pengendali sosial *(social control)*; satu keunggulan yang membuat kiai layak disebut elit, atau orang kuat lokal *(local strongman)* dalam bahasa Migdal. kemampuan kontrol sosial kiai dalam masyarakat melalui kekuatan dan kedalaman pemahaman agama, menunjukkan bahwa kiai memiliki apa yang disebut Migdal sebagai kekuasaan infrastruktur (*infrastructural power*).[21]

Untuk mempermudah strategi agama ini, kiai juga melakukan pemetaan segmentasi pemilih di desa. Dalam konteks politik saat ini, segmentasi menjadi salah satu strategi pemasaran politik untuk merancang strategi yang tepat dan efektif memasarkan produk produk politik sesesuai karakteristik dan tipologi pasar atau pemilih.[22]

Pemetaan segmentasi ini bertujuan agar bahasa-bahasa agama yang dipakai lebih optimal dan efektif. Pilihan bahasa dan alasan berbasis agama yang dilakukan oleh kiai akan disesuaikan dengan tingkatan pengetahuan masyarakat, terutama tingkat pemahanan agamanya. Pada penelitian ini, paling tidak terdapat tiga tingkatan atau segmentasi pemilih yang dipetakan oleh kiai. Untuk ketiga segmentasi pemilih tersebut, kiai mempergunakan strategi dan bahasa agama yang berbeda-beda. Ketiga segmentasi tersebut adalah, *pertama* para tokoh agama, seperti kiai, guru ngaji atau ustad. *Kedua* adalah masyarakat santri yang memiliki rasa hormat dan tingkat kepatuhan yang tinggi kepada kiai, dan *ketiga* adalah segmentasi masyarakat awam.

Kesimpulan bahwa kiai memberlakukan strategi yang berbeda untuk ketiga segmentasi masyarakat tersebut disampaikan oleh

[21] Migdal, *Strong Societies*....., hal. 23.

[22] Firmnazah, *Marketing Politik* (Jakarta: Pustaka Obor, 2012), hal. 182.

beberapa kiai yang menjadi informan di penelitian ini. Misal, pendapat KH. Sobri Washil dan KH. Nurul Hidayat. Menurut keduanya, untuk melakukan komunikasi kepada ketiga segmentasi masyarakat ini, kiai sangat mempertimbangkan tingkat kemampuan mencerna dan memahami, terutama dalam hal memahami bahasa-bahasa agama dan bahasa politik. Selain untuk kepentingan efektivitas komunikasi politik, pemetaan tersebut juga bertujuan untuk menjauhkan fitnah yang dapat menerpa kiai. Menurut KH. Sobri Washil, salah satu fitnah yang paling mungkin terjadi adalah tuduhan bahwa kiai berpolitik hanya sekedar untuk kepentingan kekuasaan dan uang. Fitnah ini, dapat muncul karena kesalahan masyarakat ketika menerima dan mencerna bahasa agama dan bahasa politik yang disampaikan oleh kiai.[23]

Untuk sesama kiai atau tokoh agama, bahasa dan argumentasi agama yang disampaikan oleh kiai lebih ditekankan pada sisi kewajiban kiai untuk membimbing dan mendidik masyarakat, tidak hanya dalam urusan agama, dalam arti ibadah-ritual, namun juga dalam hal ibadah-sosial, salah satunya melalui politik. Konsekwensi yang harus dipikul oleh kiai adalah kewajiban merekayasa dan mengendalikan kekuasaan demi kepentingan agama. Argumentasi dasar yang dibangun adalah bahwa dengan mengendalikan kekuasaan, ajaran-ajaran agama akan lebih mudah diimplementasikan di masyarakat. Kewajiban sebagai imam (pemimpin) adalah doktrin yang senantiasa ditekankan dalam konteks ini. Para kiai saling mengingatkan akan status sebagai imam dan kewajiban-kewajiban yang melekat pada diri mereka.

Komunikasi yang terjadi antara kiai dengan kiai lebih bersifat dua arah, yaitu saling mengingatkan tentang pentingnya

[23] Wawancara dengan KH. Sobri Washil pada hari Selasa, tanggal 03 Mei 2016 dan wawancara dengan KH. Nurul Hidayat pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

sistem politik yang baik, perlunya memiliki pemimpin yang baik serta mengingatkan akan bahayanya memiliki pemimpin yang tidak baik. Beberapa dalil agama, baik yang bersumber dari al Qur'an maupun Al Hadits, kerap kali disampaikan sebagai dalil dasar untuk saling mengingatkan, seperti kewajiban memilih pemimpin yang memenuhi kriteria, cerdas, soleh, amanah dan dapat dipercaya. Semua kriteria tersebut adalah sifat-sifat nabi yang harus ditiru dan dipraktekkan oleh seorang pemimpin dalam kerangka syariah Islam.

Karena begitu beratnya kriteria tersebut, maka para kiai biasanya bersepakat bahwa pemimpin yang akan dipilih harus kiai atau santri yang sudah lama belajar tentang Islam dengan baik. Beberapa pemimpin daerah, terutama di daerah Tapal Kuda dan Madura, seperti Drs. KH. Amin Said Husni di Bondowoso, Drs. H. Azwar Anas di Banyuwangi, Drs. H. Ersyad Yusuf di Pasuruan, Drs. H. Syafi'i di Pamekasan dan Drs. H. Abuya Busyro Karim. M.Si di Sumenep adalah beberapa orang bupati yang dianggap memenuhi kriteria pemimpin yang baik oleh para kiai. Mereka adalah santri atau bahkan kiai yang dianggap memenuhi syarat, cerdas, amanah, soleh dan dapat memimpin umat. Dukungan politik kiai kepada para bupati di Tapal Kuda dan Madura tersebut sangat besar, bahkan mungkin menjadi faktor penentu kemenangan dalam pilkada yang telah dilaksanakan.

Kendati kriteria di atas adalah prasyarat mutlak yang harus dipenuhi oleh seorang calon pemimpin, namun kemutlakannya dapat berubah, atau kriteria tersebut dapat ditawar dan diturunkan tingkatnya, yaitu ketika tidak ditemukan seorang calonpun pemimpin yang memiliki kriteria lengkap sebagaimana kriteria yang telah ditentukan oleh para kiai di atas. Dalam pandangan para kiai, pada kondisi-kondisi *dharurat*[24] (terpaksa), berbagai

[24] Dharurat adalah salah satu konsep dalam Hukum Islam yang menggambarkan situasi *extra ordinary*. Dalam situasi tersebut, hukum menjadi fleksibel dan menjadi alasan munculnya dispensasi untuk melakukan atau meninggalkan satu tindakan yang awalnya dilarang atau

kriteria seorang pemimpin tersebut dapat dikompromikan dengan realitas-realitas yang ada. Semisal, jika tidak dapat ditemukan seorang santri pesantren (pernah belajar di sebuah pesantren), maka ketentuan dan kriteria tersebut bisa diturunkan pada seseorang yang sebenarnya bukan santri pesantren namun memiliki kriteria sebagaimana seorang alumni pesantren. Kasus semacam ini dapat dilihat di kabupaten Situbondo. Almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin dan KH. R. Khalil As'ad menentukan pilihan dan dukungan kepada Dadang Wigiarto SH pada Pilkada tahun 2010. Dadang Wigiarto SH adalah seorang pengacara yang tidak memiliki *background* keluarga kiai dan bukan alumni sebuah pondok pesantren ternama. Namun karena Dadang Wigiarto, SH dianggap dekat dan dapat dikendalikan oleh kiai serta tidak ditemukannya calon lain dari kelompok santri pesantren yang memenuhi kriteria, maka dukungan dua kiai kharismatik tersebut jatuh pada Dadang Wigiarto SH.

Selain kriteria-kriteria baik, sebagaimana di atas, para kiai di Tapal Kuda, khususnya di Bondowoso juga memberikan kriteria tambahan bagi calon pemimpin daerah, yaitu paham dan bisa mengendalikan dunia *bejingan*. Kriteria tambahan ini adalah salah satu bukti bahwa pengaruh *bejingan* dalam struktur sosial-politik di Bondowoso sangat besar. Menurut para kiai, meskipun seorang calon pemimpin itu telah memenuhi kriteria baik, seperti amanah, cerdas, saleh dan dapat memimpin umat, namun jika mereka tidak memahami dan tidak dapat mengendalikan kelompok *bejingan*, maka sangat mungkin kepemimpinannya akan gagal, atau paling tidak akan selalu diganggu oleh *bejingan*. Namun, jika seorang pemimpin tersebut memiliki kemampuan komunikasi dan dapat mengendalikan

diperintahkan. Salah satu postulat general eksistensi konsep dharurat dalam Islam adalah *al-dharuratu tubihu al-mahdhurat*" (darurat memperbolehkan dilakukannya tindakan-tindakan terlarang). Lihat Dr. Shalih bin Ghanim, *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Kubra*, (Riyadh : Dar Balnasiyah, 1318 H.), hal. 493.

kelompok *bejingan*, maka masa kepemimpinannya akan aman dari gangguan para *bejingan*.[25]

Beberapa kriteria yang dibuat oleh para kiai tersebut, selalu menjadi alasan para kiai untuk saling menguatkan posisi politik santri dan pesantren. Dengan beberapa kriteria tersebut, para kiai saling mengajak dan mempererat soliditas politik santri dan pesantren. Dalil-dalil agama yang menganjurkan atau bahkan mewajibkan para tokoh agama untuk saling membantu dalam hal kebaikan senantiasa menjadi bumbu yang ampuh mengikat soliditas kiai. Soliditas ini semakin kokoh ketika, para kiai secara intensif melakukan konsolidasi politik melalui jalan silaturrahim, seperti pertemuan antar kiai dalam forum-forum keagamaan-kemasyarakatan, *tahlilan*, *sholawatan* dan *yasinan*. Melalui forum-forum tersebut, para kiai saling mengajak untuk berjuang di jalur kekuasaan demi menegakkan agama di tengah-tengah masyarakat.

Untuk komunikasi dengan segmen masyarakat santri, komunikasi yang dilakukan kiai tidak sama dengan komunikasi kepada sesama kiai, artinya, komunikasi yang dilakukan tidak lagi dua arah tapi hanya satu arah. Kiai cendrung mengajak secara langsung para santri agar bersedia mengikuti pilihan politik kiai. Musyawarah atau diskusi tidak lagi dominan dalam proses menentukan pilihan politik, namun langsung dalam

[25] Kriteria ini pernah diajukan oleh almarhum KH. Abd. Haq Zaini, salah seorang pengasuh di PP. Nurul Jadid Paiton pada saat pilkada langsung pertama di kabupaten Bondowoso di tahun 2008. Pernyataan ini disampaikan oleh almarhum KH. Abd. Haq ketika banyak santri dan alumni PP. Nurul Jadid yang meminta petunjuknya tentang calon Bupati Bondowoso yang harus dipilih. Penulis adalah salah satu alumni yang datang ke almarhum dan meminta saran terkait Pilkada Bondowoso tersebut. seraya bercanda, almarhum KH. Abd. Haq Zaini, menyampaikan "...Kiai Salwa (salah satu calon bupati) itu orang baik, jujur, saleh dan benar-benar kiai. Tapi dia tidak punya *elmunah* (ilmu) *bejingan*. Sedangkan Amin (calon bupati yang direkomendasikan KH. Abd. Haq), dia santri, punya pengalaman, dia juga saleh dan baik, tapi juga tahu dan paham *elmunah* (ilmu) *bejingan*, sehingga nggak mungkin ditipu para *bejingan*". Pernyataan ini disampaikan di *dhelem* (rumah) KH. Abd. Haq di komplek PP. Nurul Jadid sekitar awal tahun 2008, menjelang pelaksanaan Pilkada pertama di Kabupaten Bondowoso di tahun 2008.

bentuk arahan dan ajakan. Dengan berbagai dalil-dalil agama maupun alasan-alasan rasional lainnya, kiai mengarahkan dan mengajak para santri agar senantiasa berada di jalan politik kiai. Beberapa bahasa yang lumrah disampaikan oleh kiai terkait hal ini, semisal *sambungan* (hubungan), *taleb* (tali), *gilien* (aliran) dan beberapa bahasa yang lain, yang semuanya bersimpul pada ikatan dan hubungan yang harus dijaga oleh santri, yaitu ikatan dan hubungan yang tetap konsisten pada kiai. Karena, hubungan dan ikatan pada kiai ini menjadi rantai penghubung untuk mendapatkan hubungan ke Rasulullah Muhammad saw. Doktrin dan ajaran kiai ini, sangat efektif di masyarakat santri. Beberapa dalil agama yang kerap disampaikan, semisal *al ulama'u warastasul anbiya'i* (ulama adalah pewaris para nabi), adalah dalil yang populer di masyarakat santri, yang turut mengokohkan posisi kiai sebagai pewaris para nabi.

Selanjutnya, terkait segmentasi masyarakat ketiga, yaitu masyarakat awam, maka strategi politik melalui dalil-dalil agama yang dilakukan oleh kiai lebih bersifat doktrinal. Kiai lebih banyak menggiring kesadaran masyarakat awam untuk membaca realitas politik, terutama resiko politik yang harus ditanggung ketika pemimpin formal mereka, salah satunya kepala desa, tidak memiliki kriteria-kriteria yang sesuai dengan standar yang dibuat oleh kiai. Tidak hanya bersifat doktrinal, kadangkala, kiai juga memberikan "ancaman" kepada masyarakat. Semisal ancaman bahwa kiai tidak akan lagi bertanggungjawab terhadap persoalan-persoalan yang ada di masyarakat, para kiai akan lepas tangan dari semua semua persoalan yang dapat muncul karena kesalahan pilihan politik masyarakat, yaitu memilih pemimpin yang tidak direkomendasikan kiai. Cara komunikasi ini juga sangat efektif di masyarakat, terutama masyarakat awam, mereka sangat khawatir akan *bala'* kiai, terutama *bala'* dijauhkan dari barokah kiai. Hal ini, sebagaimana disampaikan oleh Mustawiyanto,

> "...beberapa orang kiai, kadangkala harus mengingatkan dengan bahasa keras, bahkan dengan sedikit ancaman. Para kiai mengingatkan agar masyarakat patuh dan mau ikut arus politik kiai. Ancamannya sebenarnya sederhana, yaitu kiai tidak akan hadir di acara-acara yang dibuat oleh masyarakat, seperti acara *slapanan, tahlilan, maulidan* dan semacamnya. Tanpa kehadiran kiai di acara-acara tersebut, maka akan hilang barokah acara tersebut, hilang kesakralannya. Karena itulah, masyarakat sangat takut jika diancam gak mau didatangi kiai, alasan ini, menurut saya yang menjadikan kiai selalu berhasil menggiring masyarakat selalu patuh pada kiai...."[26]

Fenomena strategi dengan ancaman ini tidak dilakukan oleh semua kiai. Hanya kiai-kiai tertentu yang dapat melakukan, pun juga hanya dilakukan di masyarakat tertentu pula. Ancaman ini hanya dilakukan oleh kiai-kiai tertentu, yaitu para kiai yang telah terbukti memiliki pengaruh dan kharisma yang tinggi. Berikut pula, ancaman tersebut hanya disampaikan kepada masyarakat yang menjadi *jamaah* (pengikut) sang kiai, yaitu masyarakat yang secara emosional dan historis telah memiliki hubungan erat dengan kiai. Menurut Mustawiyanto, ancaman tersebut bukanlah bentuk kemarahan kiai, namun hanya sebuah metode mendidik dan mengarahkan masyarakat agar selalu berada di bawah kendali kiai.

2. Strategi Jaringan

Strategi kedua yang cukup efektif dilakukan oleh kiai adalah melalui optimalisasi jaringan. Terdapat beberapa jaringan yang dimiliki oleh kiai, di antaranya adalah jaringan keluarga, pesantren, organisasi keagamaan (NU) dan partai politik.

[26] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, strategi jaringan ini terjalin sangat kuat dalam tradisi kiai dan pesantren, terutama jaringan keluarga dan pesantren. Jaringan keluarga ini terbentuk karena hubungan perkawinan dan hubungan darah. Sebagaimana tradisi dan kebiasaan masyarakat Madura, tradisi menikah antar saudara sepupu (*sapopoh*) atau dua pupu (*du popoh*) adalah hal yang lumrah terjadi di masyarakat Tapal Kuda dan Madura. Pernikahan antar keluarga ini menjadi salah satu faktor yang memperkokoh jaringan antar kiai dan jaringan antar pesantren di Bondowoso.

Dalam hal politik, jaringan ini bekerja cukup kuat dan efektif. Atas dasar saling menghargai dan saling menghormati, maka para kiai dan pesantren tersebut saling memberikan dukungan atas pilihan politik yang telah diambil, salah satunya adalah dalam konteks politik lokal pilkades. Sebelum menentukan pilihan politik, yaitu berupa dukungan kepada salah satu calon kepala desa, para kiai saling kirim pesan melalui utusan-utusan atau saling bertemu langsung untuk membicarakan kepemimpinan di desa. Strategi melalui jaringan keluarga ini memerlukan waktu yang cukup lama, karena pesan untuk saling meminta dukungan ini tidak terjadi secara langsung dan verbal. Demi menjaga hubungan baik dan rasa hormat, maka pesan untuk meminta dukungan dalam politik ini disampaikan dengan sangat hati-hati dan bertahap. Tahapan komunikasi, biasanya diawali dengan permintaan untuk melakukan *shalat istikharah,* yaitu salah satu shalat sunnah untuk meminta petunjuk kepada Allah swt terkait keputusan untuk memilih. *Shalat istikharah* ini adalah ritual yang biasa dilakukan dalam tradisi kiai dan santri, terutama ketika harus memilih salah satu pilihan di antara banyak pilihan yang harus diambil. Pada tahapan ini, kiai yang lebih senior akan diminta untuk melakukan. Meskipun, pada prakteknya, tidak selalu kiai senior yang melakukan, karena beberapa alasan, kadangkala kiai yang lebih yunior yang melakukan.

Setelah melalui tahapan ini, tahapan berikutnya adalah saling mencari sisi kesamaan, terutama nilai-nilai kebaikan yang melekat pada seorang calon kepala desa. Para kiai melakukan evaluasi dan *sharing* informasi terkait sosok calon kepala desa. Ketika para kiai tersebut telah bersepakat terkait kebaikan-kebaikan yang ada pada seorang calon, maka pada tahap berikutnya adalah bersepakat untuk saling mendukung dan menguatkan.

Selain jaringan keluarga, jaringan yang cukup kuat juga adalah jaringan pesantren. Artinya, kiai saling terhubung karena alasan sesama alumni sebuah pesantren. Beberapa pondok pesantren besar yang cukup kuat memiliki jaringan alumni di daerah Bondowoso adalah PP. Sidogiri Pasuruan, PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo, PP. Zainul Hasan Genggong Probolinggo, PP. Salafiyah Syafiiyah Asembagus Situbondo dan beberapa pesantren lainnya. Beberapa alumni pesantren tersebut diwadahi oleh sebuah organisasi alumni, seperti Ikatan Alumni Santri Sidogiri (IASS), Pembantu Pengurus Pondok Pesantren Nurul Jadid (P4NJ), Ikatan Alumni Santri Salafiyah Syafiiyah (IKSASS), dan Ikatan Alumni PP. Zainul Hasan yang disingkat menjadi TANAZZAHA.

Berbeda dengan jejaring keluarga, jejaring ikatan satu almamater pesantren ini terhubung lebih longgar dan sederhana. Hubungan antar kiai ini, tidak terlalu rumit dan melalui berbagai tahapan yang dikelola dengan sangat hati-hati, sebagaimana dalam jaringan keluarga. Para kiai ini lebih terbuka untuk menyampaikan aspirasinya. Hal ini menurut KH. Anwar Syafii, disebabkan ikatan yang terjalin antar kiai tersebut adalah ikatan pertemanan. Hubungan pertemanan yang cair memudahkan para kiai untuk melakukan komunikasi secara langsung tanpa dibebani rasa sungkan (*ewuh pakewuh*), sebagaimana terjadi dalam hubungan persaudaraan.

Selain jaringan antar sesama alumni pesantren, jaringan pesantren ini juga dapat berbentuk jaringan pesantren induk

dan pesantren alumni. Penyebutan pesantren induk dan pesantren alumni ini sebenarnya bukan pakem yang pasti, karena pada kenyataannya tidak ada penyebutan dan aturan resmi terkait hal ini. Namun untuk alasan mempermudah penjelasan hubungan antaranya, maka penyebutan pesantren induk dan pesantren alumni dapat dilakukan. Pesantren induk adalah pesantren yang lebih dahulu ada dan meluluskan seorang alumni yang mendirikan pesantren di lain tempat, sedangkan pesantren alumni adalah pesantren yang didirikan oleh seorang santri dan alumni sebuah pondok pesantren. Berbagai tanda disematkan pada sebuah pesantren alumni untuk menandakan bahwa pesantren tersebut adalah pesantren alumni. Misalnya di Bondowoso terdapat beberapa pesantren yang didirikan oleh alumni PP. Nurul Jadid, memberi nama pesantrennya dengan awalan *nurul*, untuk menandakan bahwa pesantren baru tersebut memiliki hubungan PP. Nurul Jadid. Beberapa pesantren dimaksud di antaranya adalah PP. Nurul Ulum di Tapen dan PP. Nurut Taqwa di Cerme.

Jaringan antar pesantren induk dan pesantren alumni terjalin lebih ketat dan lebih teratur, dibandingkan jaringan antar sesama alumni sebuah pesantren. Jaringan ini diikat atas dasar hubungan guru dan murid, pesantren induk di posisi guru dan pesantren alumni sebagai murid. Pola hubungan ini, sama sekali tidak mempertimbangkan umur atau senioritas sang kiai. Meskipun umur dan senioritas kiai pengasuh pesantren induk jauh lebih muda dibandingkan umur kiai pengasuh pesantren alumni, namun hubungan guru-murid antar pesantren dan antar kiai tetap terjalin dengan kuat, karena hal terpenting dalam hubungan kiai dan santri dalam tradisi pesantren adalah kepatuhan dan rasa hormat yang tinggi. Tidak hanya pada guru atau kiai yang mendidik secara langsung, namun rasa hormat dan patuh tersebut juga ditujukan kepada seluruh keluarga kiai, seperti kepada istri, anak, cucu dan menantu sang kiai. Meskipun kiai pengasuh

pesantren induk telah digantikan oleh anak atau cucu dari pendirinya, namun sikap, kepatuhan dan rasa hormat dari kiai pengasuh pesantren alumni tidak akan berkurang sama sekali.[27]

Selain strategi jaringan alumni pesantren, strategi melalui kekuatan jaringan juga dilakukan oleh kiai melalui organisasi kemasyarakatan, terutama Nahdlatul Ulama (NU). Karena NU memiliki jenjang kepengurusan yang hierarkis hingga ke tingkat dusun atau RT/RW, maka dalam konteks politik lokal pilkades, tingkat kepengurusan yang terlibat, biasanya hanya ditingkat kecamatan, yaitu Majelis Wakil Cabang (MWC) NU. Melalui MWC NU ini, para kiai melakukan komunikasi dan konsolidasi terkait pilkades. Berangkat dari MWC, lalu konsolidasi berlanjut ke jenjang di bawahnya, yaitu Ranting NU (tingkat desa) dan Anak Ranting NU (tingkat dusun atau RW/RT).

Menurut H. Faidul Manan, Ketua MWC NU Cermee, kekuatan dan efektifitas jaringan NU ini sangat ditentukan oleh soliditas di internal pengurus MWC NU. Tanpa soliditas di tingkat pengurus, maka strategi melalui jaringan NU ini tidak memiliki pengaruh yang signifikan. Menurutnya, soliditas ini paling tidak menjadi parameter, sejauh mana MWC NU telah berbuat di tengah-tengah masyarakat. Semakin solid kepengurusan, semakin banyak MWC memberikan pelayan dan pendampingan bagi warga NU, maka secara otomatis, strategi melalui jaringan NU ini semakin kuat dan berpengaruh pada konstelasi politik lokal pilkades. Sebaliknya, jika kepengurusan

[27] Salah satu pesantren besar yang telah memasuki generasi keempat dari masa pendirian adalah PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo. Pengasuh saat ini, yaitu KH. R. A. Azaim Ibrahimi, adalah cicit dari pendiri, yaitu KH. Syamsul Arifin. KH. R. Azaim adalah pengasuh keempat di PP. Salafiyah Syafiiyah, umurnya masih sangat muda. Saat penelitian ini dilakukan, umurnya baru 36 tahun. Namun, karena kharisma dari kakek buyutnya, nama besar pesantren yang diasuh serta kemampuan yang dimiliki, maka KH. R. A. Azaim Ibrahimi tetap menjadi magnet bagi masyarakat pesantren di sekitar Tapal Kuda, terutama bagi alumni PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo. Umur dan pengalaman KH. A. Azaim Ibrahimi yang masih baru, sama sekali tidak menjadi penghalang bagi dia untuk mengkonsolidasi alumni PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo. Semua alumni PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo patuh dan menaruh rasa hormat yang tinggi padanya.

MWC NU tidak terkonsolidasi dengan baik, maka hampir bisa dipastikan, pelayanan dan pendampingan yang dilakukan oleh MWC NU juga tidak baik, dan itu artinya, strategi melalui jaringan NU dalam konteks politik lokal pilkades juga tidak akan efektif bekerja.[28]

Selanjutnya, H. Faidul Manan juga memberikan catatatan yang cukup menarik dalam sesi wawancara dengan penulis, yaitu tentang perbedaan orientasi dan perilaku politik pengurus NU, antara saat pemerintahan Orde Baru dan saat pemerintahan Pasca Orde Baru. Menurutnya, orientasi dan perilaku politik pengurus NU di saat Orde Baru masih berkuasa, nampak sebagai sebuah perjuangan. Perjuangan untuk kepentingan masyarakat banyak, untuk menegakkan nilai-nilai demokrasi serta mengamalkan nilai-nilai pengabdian yang ada di NU. Posisi NU yang berada di luar kekuasaan negara, bahkan cenderung menjadi kekuatan oposisi bagi penguasa, menjadikan NU dan pengurus NU biasa berhadap-hadapan dengan kekuasaan negara. Setiap kebijakan negara yang dianggap menyimpang dari nilai-nilai demokrasi, maka pengurus NU, dengan niat membela rakyat dan menyuarakan kebenaran melakukan koreksi terhadap kebijakan tersebut. Resiko ditinggal atau bahkan dipinggirkan dari kekuasaan tidak menjadikan pengurus NU takut, malah semakin berani. Semakin ditekan, semakin kuat perlawanan yang dilakukan oleh pengurus NU. Karena itu, menurut H. Faidul Manan, posisi NU menjadi sangat strategis di tengah-tengah masyarakat. Pengurus NU benar-benar menjadi tempat mengadu, tempat mencari keadilan bagi masyarakat yang diperlakukan tidak adil oleh negara.

Termasuk di dalamnya adalah konsolidasi politik di internal NU. Karena posisi sebagai kekuatan yang dipinggirkan, maka konsolidasi politik, termasuk di dalamnya adalah konteks

[28] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

pilkades, dapat berjalan dengan sangat baik. Semua pengurus dan juga warga NU merasa terpanggil untuk menjadi bagian dari kekuatan politik NU. Mereka tergerak karena panggilan nurani, yaitu berjuang bersama dalam wadah NU. Mereka bergerak bukan karena "kue-kue" kekuasaan, namun mereka bergerak karena merasa terpanggil untuk berbuat untuk NU. Kesamaan orientasi dan semangat ini, adalah modal politik yang paling besar yang dimiliki oleh NU saat itu. Sayangnya, hal ini, yaitu orientasi dan perilaku politik dan soliditas semakin terkikis, terutama di saat sekarang di Pasca Orde Baru, yaitu di saat NU tidak lagi menjadi kekuatan oposisi.[29]

Konsolidasi politik di internal NU semakin goyah, karena alasan "kue" kekuasaan yang tak sama dan tak rata, maka antar kiai NU berbeda pilihan politik. Menurut Dr. H. Masud Ali, seorang pengurus PCNU Bondowoso, terdapat beberapa alasan sulitnya konsolidasi politik NU terjalin dengan baik. *Pertama*, sebagian elit dan masyarakat NU belum siap menjadi kekuatan utama dalam kekuasaan formal. Karena sekian lama ditekan dan dimarginalkan oleh kekuasaan Orde Baru, maka ketika kesempatan berkuasa sudah di depan mata, sebagian elit dan warga NU mengalami kebingungan, harus bagaimana dan mau diapakan kekuasaan tersebut. Kebingungan ini semakin menjadi-jadi ketika kekuasaan tersebut tak bisa ditolak, NU harus menggenggam dan mengendalikannya. Ketidaksiapan ini, menurut Dr. H. Masud Ali, sangat nampak dari fenomena konflik politik antar elit NU.

Kedua, sistem multi partai. Sistem ini telah menyeret banyak kiai, pesantren dan elit NU untuk menjadi bagian dari kepentingan-kepentingan partai politik tertentu. Para elit NU, kiai dan pesantren tidak lagi bisa diikat dalam satu kesatuan wadah politik. Mereka tersebar di berbagai partai dengan berbagai ragam kepentingannya.

[29] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

Sayangnya, sebaran para elit NU dan kiai ini tidak disertai dengan konsolidasi dan komunikasi internal yang kuat, sehingga, karena alasan konflik kepentingan antar partai, para elit NU dan kiai ini juga menjadi terbelah, dan bahkan kadang berhadap-hadapan, mengikuti arus politik partainya masing-masing. *Ketiga*, tarikan politik praktis yang ditebar oleh para politisi. Para elit NU dan para kiai, juga menjadi target politik para politisi. Karena dianggap sebagai *vote getter* yang paling efektif di masyarakat santri, maka para politisi berlomba-lomba "menyeret" para elit NU dan kiai ke dalam kepentingan politiknya. Beragam kepentingan para politisi, melahirkan beragam wajah politik elit NU dan kiai, sehingga, berakibat sulitnya konsolidasi internal politik NU dan pesantren.[30] Terkait pola hubungan kiai dan NU pada kekuasaan negara di saat Orde baru dan Pasca Orde Baru akan dibahas pada bab berikutnya.

3. Strategi Personal

Strategi personal ini lebih banyak dilakukan oleh kiai-kiai senior di kabupaten Bondowoso. Mereka adalah para kiai yang telah banyak memberikan pendampingan dan pemberdayaan masyarakat. Rekam jejak mereka dalam bidang pendampingan, pendidikan dan pemberdayaan di masyarakat telah terbukti, sehingga mendapat tempat khusus di hati masyarakat. Strategi personal ini, pada dasarnya bukanlah sebuah taktik kepentingan politik sesaat semata, namun merupakan strategi dakwah dari para kiai. Para kiai meyakini bahwa tampilan personal yang baik akan menjadi daya tarik terkuat bagi masyarakat. Menurut KH. Sobri Washil, personalitas yang baik dari para kiai adalah modal utama dari perjuangan kiai, melebihi modal yang lain, seperti ilmu, lembaga pendidikan dan dana.[31]

[30] Wawancara dengan Dr. H. Masud Ali pada hari Jum'at, tanggal 15 April 2016.

[31] Wawancara dengan KH. Sobri Washil pada hari Selasa, tanggal 03 Mei 2016.

Beberapa strategi personal ini dapat dilihat dari beberapa perilaku kiai. Salah satu yang paling nampak adalah *akhlaqul karimah* yang dipraktekkan oleh kiai. Akhlak mulia ini dapat berupa kesabaran ketika membimbing masyarakat, santun ketika menyampaikan ilmu serta ringan tangan ketika harus memberi. Para kiai tersebut dengan sabar memberikan seluruh waktunya untuk melayani masyarakat. Selain harus melayani santri yang berdiam di pesantrennya, kiai juga harus rela datang ke rumah-rumah masyarakat untuk menghadiri undangan masyarakat atau hanya sekedar bersilaturrahmi dengan masyarakat. Tak jarang, pada bulan-bulan tertentu, atau pada waktu-waktu yang banyak diperingati hari-hari besar Islam, seperti peringatan maulid nabi, *isra' mi'raj*, *halal bihalal* dan *muharram*, para kiai harus pulang larut malam, untuk menghadiri undangan masyarakat dalam acara-acara hari besar Islam tersebut.

Selain sabar dalam melayani masyarakat, personalitas kiai yang baik dan menarik adalah santun dan ringan tangan. Bahkan, menurut Mustawiyanto dan Dr. H. Masud Ali, ringan tangan dan santun ini adalah prasyarat mutlak bagi seorang kiai. Tanpa keduanya, seorang kiai tidak akan pernah mencapai posisi sebagai kiai. Tanpa santun dan ringan tangan, posisi kiai akan digugat oleh masyarakat. Karena hal tersebut, para kiai besar, atau kiai senior yang telah memiliki nama besar di masyarakat adalah para kiai yang terkenal santun dan ringan tangan. Beberapa kiai, semisal almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin, tidak segan segan memberikan uang puluhan juta rupiah untuk kemaslahatan masyarakat, seperti untuk membangun rumah ibadah, ataupun memberikan sejumlah uang untuk masyarakat yang benar-benar membutuhkan.[32]

[32] Kedermawanan Almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin tidak hanya terkenal di daerah Bondowoso dan Situbondo, namun juga di daerah Madura dan Bali. Almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin, dengan biaya mandiri, banyak mendirikan masjid di Madura dan Bali. Menurut H. Faidul Manan, kedermawanan almarhum KH. Sofyan Mifatahul Arifin ini sudah masyhur di masyarakat. Wawancara dengan H. Faidul Manan pada hari Jum'at

Bukti lain terkait kedermawanan para kiai ini adalah dalam pengelolaan lembaga pendidikan, baik itu di pesantren ataupun di lembaga formal yang berada di dalam naungan pesantren. Hampir semua pesantren dan lembaga pendidikan yang berada di pesantren tidak pernah memberikan aturan tentang dana pendidikan bagi santri dan siswa yang belajar. Hampir semua pesantren memberikan kebebasan bagi santri maupun siswa untuk menimba ilmu tanpa harus direpotkan dengan persoalan dana pendidikan. Jikapun ada dana pendidikan yang harus dibayar oleh siswa atau santri, bentuknya adalah suka rela. Bahkan, di beberapa pesantren, memberikan beasiswa penuh bagi santri atau siswa yang memang tidak beruntung secara ekonomi, yaitu dari keluarga miskin. Para siswa dan santri ini tidak hanya gratis menimba ilmu namun juga dicukupi kebutuhan dasarnya, seperti kebutuhan sandang dan pangannya.

Kiai dan pesantren juga tidak menutup kesempatan bagi anak-anak bermasalah untuk menempuh pendidikan di pesantren. Tidak sama dengan lembaga pendidikan lainnya yang memiliki syarat tertentu bagi calon peserta didiknya, seperti syarat akademik, kelakuan baik dan kemampuan orang tua untuk mencukupi biaya pendidikan, maka di dunia pesantren, di lembaga yang dipimpin kiai ini, semua persyaratan tersebut tidak berlaku. Semua boleh menimba ilmu dan belajar di pesantren. Semua ini adalah merupakan bukti, bahwa kiai adalah sosok yang santun, tidak membeda-bedakan kelas masyarakat serta senantiasa ringan tangan untuk membantu masyarakat yang kurang berdaya.

Selain sabar, santun dan ringan tangan, strategi lain yang cukup kuat mengakar di masyarakat adalah kemampuan kiai dalam memberikan nasehat dan jalan keluar bagi persoalan-persoalan yang dialami oleh masyarakat. Kemampuan komunikasi kiai ini, selain karena ditopang oleh kemampuan dan pengalaman

tanggal 25 Maret 2016.

juga karena dikuatkan oleh rasa percaya masyarakat yang tinggi terhadap kiai, sehingga semua nasehat kiai menjadi berarti dan menjadi obat hati bagi masyarakat luas. Tak jarang, masyarakat yang mengalami depresi karena beratnya persoalan yang ditanggung, bisa sembuh dan menemukan jalan keluar ketika bertemu dan mendapatkan nasehat kiai. Nasehat yang akhirnya menjadi sugesti ini, mendorong masyarakat menjadi lebih kuat dan kembali semangat menjalani kehidupan. Karena alasan ini, maka hubungan kiai dan masyarakat, terutama masyarakat santri semakin spesial dan semakin rekat. Masyarakat semakin percaya bahwa kiai adalah sosok yang dapat diandalkan, dijadikan panutan dan tauladan. Bukan hanya di persolanan ritual keagaaan, namun juga di semua persoalan kehidupan.

Tak jarang, karena kepercayaan yang tinggi, untuk persoalan yang sebenarnya bukan ranah kiai, masyarakatpun datang ke mereka, misal untuk meminta doa pengobatan. Fenomena ini, sangat banyak ditemukan di masyarakat santri. Dengan berbekal air dalam botol kemasan, masyarakat datang ke kiai untuk sekedar meminta doa. Dengan rasa yakin yang tinggi, masyarakat meminum air tersebut karena dianggap dapat memberikan kesembuhan. Menurut Mustawiyanto, salah syarat menjadi kiai yang *pajuh ben paradduh* (populer) di masyarakat adalah kemampuan doa dalam hal mengobati ini.[33]

Strategi dengan kemampuan personal kiai ini membutuhkan waktu pembuktian yang panjang. Kiai membutuhkan waktu lama untuk menunjukkan konsistensinya dalam memberikan pelayanan dan pendampingan pada masyarakat, sehingga masyarakat benar-benar percaya bahwa kiai adalah sosok yang patut dan dapat dijadikan panutan. Namun, sekali saja masyarakat mempercayai kemampuan personal kiai ini, maka ikatan emosional yang mengikat sang kiai ddan masyarakat akan susah diputuskan.

[33] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

Artinya, masyarakat akan dengan tulus memposisikan kiai sebagai panutan utama. Posisi kiai tidak akan tergantikan oleh elit yang lain, bahkan oleh kekuatan uang dan kekuasaan negara sekalipun. Bahkan, di beberapa kasus yang ditemukan dalam proses penelitian ini, hubungan kiai dan masyarakat ini terbentuk dalam hubungan emosional yang sangat kuat.

Berbagai atribut mulia tersebut telah mengantarkan kiai sebagai pemimpin lokal yang berkharisma di tengah-tengah masyarakat. Kepemimpinan kharismatik yang dimiliki seorang kiai tidak dapat dilepaskan dari keyakinan masyarakat akan adanya keistimewaan yang menonjol dalam sosok mereka.[34] Adanya sesuatu yang menonjol dalam diri seorang kiai diterima sebagai alasan wajibnya mereka tunduk kepada sosok kiai. Pada tahap ini, kharisma yang dimiliki kiai sering kali melahirkan fanatisme yang kuat di dalam diri masyarakat yang mengidentifikasi diri sebagai santri.

Fanatisme masyarakat santri pada kiai-kiai tersebut tidak selalu negatif. Bahkan seringkali menjadi kekuatan politik yang efektif melawan kejahatan-kejahatan demokrasi, seperti teror, kecurangan pemilu seperti *money politic*. Khusus persoalan *money politic* ini, menurut H. Nurul Efendi, pola hubungan emosional antara kiai dan masyarakat santri ini sangat efektif melawan kejahatan *money politic*. Bagi masyarakat santri yang memiliki hubungan spesial dengan kiai, sangat sulit ditembus oleh praktek *money politic*, mereka akan menolak, jikapun terpaksa menerima *money politic*, hanya uangnya saja yang diterima tapi pilihan tetap ikut pilihan politik kiai. Karena alasan ini pula, para politisi sadar, mereka tidak akan menyia-nyiakan waktu untuk melakukan *money politic* di basis masyarakat santri ini. Mereka yakin bahwa *money politic* yang mereka lakukan tidak akan efektif di masyarakat. Bagi para politisi, lebih baik "nembak" kiainya,

[34] Max Weber dalam Ritzerl, *Teori Sosiologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hal. 227.

dari pada langsung ke masyarakat. Dengan dana yang tidak besar, namun efektif menggiring kiai untuk mempengaruhi masyarakat sesuai pesanan politik para politisi tersebut.

Strategi kebaikan-kebaikan personal yang dilakukan oleh kiai ini, bekerja dalam lingkup yang berbeda-beda dan bertingkat, tergantung kepada kekuatan kharisma yang dimiliki kiai. Semakin besar pengaruh dan kharisma yang dimiliki oleh seorang kiai, maka semakin efektif strategi personal ini bekerja dalam politik lokal Pilkades, begitu pula, semakin kecil pengaruh dan charisma seorang kiai, maka semakin terbatas efektivitas dari strategi personal kiai dalam politik lokal Pilkades.

Namunpun demikian, sebagian kiai yang menyadari bahwa pengaruh dan kharismanya tidaklah besar, tidak berputus asa untuk tetap mengefektifkan startegi dan strategi personal ini. Salah satu cara yang paling banyak dilakukan adalah menumpang dan memanfaatkan pengaruh dari kiai lain yang lebih senior atau lebih kharismatik. Berbagai cara yang bisa dilakukan oleh sang kiai adalah meminta *debu* (fatwa) kiai kharismatik dalam bentuk tulisan tangan, terutama dalam bentuk dukungan kepada salah satu calon kepala desa yang didukung oleh kiai-kiai. *Debu* dalam bentuk tulisan tangan ini sangat efektif mempengaruhi masyarakat. Apalagi, *debu* tersebut muncul dari kiai-kiai dengan tingkat keikhlasan yang tinggi.[35]Sehingga masyarakat percaya, bahwa himbauan para kiai tersebut tidak sekedar atas pertimbangan kekuasaan semata namun juga atas dasar pertimbangan agama.

[35] *Debu* (fatwa) dalam bentuk surat terbuka ini, banyak dilakukan ketika momen pemilu dilaksanakan, seperti Pilpres, Pilkada dan Pilleg, terutama di daerah Tapal Kuda dan Madura. Beberapa surat terbuka yang pernah peneliti terima adalah *debu* KH. Nawawi Abd. Jalil Pengasuh PP. Sidogiri, KH. Sofyan Miftahul Arifin Sumber Bungah Situbondo, KH. R. Fawaid As'ad dan beberapa kiai-kiai senior lainnya. Isi *debu* tersebut adalah ajakan agar masyarakat memilih dalam pemilu sesuai dengan standar-standar agama dan tidak terjebak dalam politik uang. Sebagian dari *debu* tersebut berupa himbauan agar memilih calon pemimpin yang telah ditentukan oleh kiai-kiai dimaksud.

4. Strategi Ritual-Tradisional

Strategi tradisi dan kebudayaan ini dilakukan oleh kiai melalui beberapa upacara dan ritual tradisional yang banyak dilakukan di masyarakat, semisal di acara *tingkepan* (tingkepan), *milet kandung* (slametan kehamilan), *aqiqahan, toron tana* (turun tanah), *pinda roma* (pindahan rumah), *slametan anyih* (slametan panen), *slametan disah* (slametan desa), *molotan* (maulid nabi), *sya'banan, asyuro'* dan beberapa ritual tradisional lainnya. Semua acara ritual-tradisional tersebut membutuhkan peran kiai, karena semua acara tersebut harus dipimpin oleh seorang kiai. Sebelum kiai datang, maka semua rangkaian ritual-tradisonal tersebut tidak mungkin dimulai. Berikut juga, sebelum kiai menutup rangkaian dengan doa, maka acara ritual-tradisional tersebut tidak mungkin ditutup dan dianggap selesai. Kiai menjadi tokoh sentral sekaligus menjadi pengendali semua acara dimaksud. Monopoli kiai tersebut tidak mungkin digantikan, meskipun hampir semua masyarakat, terutama masyarakat santri bisa merapal dan hafal dengan doa-doa yang biasa dipanjatkan. Misal, untuk acara *tahlilan*, hampir semua masyarakat, terutama masyarakat santri hafal teks-teks doa dalam *tahlilan*, namun mereka tidak mungkin berani memimpin acara *tahlilan*, tanpa ijin dari kiai.

Kekuatan utama dari kiai dalam hal mengkondisikan dan mengendalikan acara ritual-tradisional ini begitu tertanam di dalam kepercayaan masayarakat. Masyarakat sepenuhnya percaya bahwa, kiai, sebagai sosok yang soleh lebih utama posisinya di hadapan Allah, sehingga doa yang dipimpin oleh kiai akan lebih mudah dikabulkan. Selain itu, kiai juga berhasil membuktikan bahwa mereka adalah sosok yang patut dipercaya, terutama dalam hal perilaku yang santun, sabar serta kemampuannya dalam menguasai ilmu-ilmu agama dan fasih dalam melantunkan doa-doa. Karena kekuatan dan posisi strategis kiai ini, maka ketika ditarik ke dalam konteks politik lokal, kiai mendapatkan tempat yang strategis pula.

Kiai menyadari potensi dan posisi strategis tersebut, terutama dalam konteks politik lokal pilkades, meskipun, pada realitasnya, tidak semua kiai memaksimalkan pengaruh dan posisinya dalam konstelasi politik lokal pilkades. Sebagian kiai justru menjauh dari hiruk pikuk politik pilkades dengan berbagai alasan, terutama karena alasan moral. Sedangkan sebagian kiai yang lain, menyadari bahwa posisi dan pengaruhnya besar, sehingga bisa dimaksimalkan dalam konstelasi politik lokal. Perbedaan dua pendapat ini, kembali pada dua pendapat besar di dunia kiai dan pesantren kaintannya dengan hubungan kiai-pesantren dan politik, sebagaimana telah dibahas di bab sebelumnya, yaitu sebagian setuju kiai dan pesantren terjun dalam politik praktis, namun sebagian yang lain tidak setuju. Pada kajian ini, bahasan yang akan dikaji adalah fenomena kiai yang menganggap berpolitik praktis penting sebagai upaya menegakkan ajaran Islam melalui jalur kekuasaan. Para kiai ini, menganggap bahwa menguasai pemerintahan desa adalah penting, karena dengan menguasai pemerintahan desa, nilai-nilai Islam akan lebih mudah diimplementasikan.

Untuk melakukan strategi ritual-tradisional ini, terdapat dua model komunikasi yang dilakukan oleh kiai. *Pertama*, kiai melakukan komunikasi secara terbuka, di depan masyarakat yang hadir dalam acara ritual-tradisional dimaksud, dan *kedua*, kiai tidak melakukan secara terbuka, dan hanya memberikan kriteria-kriteria bagi seorang kepala desa, meskipun pada hakikatnya bertujuan menggiring masyarakat untuk memilih calon kepala desa yang telah didukung oleh kiai.

Ketika melakukan komunikasi secara terbuka, para kiai tidak lagi menyembunyikan bentuk dukungan kepada salah seorang calon kepala desa. Bahkan, tidak menutup kemungkinan sang calon kepala desa diperkenalkan di depan masyarakat yang hadir di acara-acara ritual-tradisional tersebut. Sedangkan untuk komunikasi yang tidak terbuka, kiai hanya menyampaikan kriteria-kriteria pemimpin yang baik. Kriteria tersebut dibungkus

dengan berbagai dalil agama sehingga menjadi lebih mudah diterima oleh masyarakat. Tentunya, berbagai kriteria tersebut telah disesuaikan dengan calon kepala desa yang mendapat dukungan dari kiai.

Hal menarik dari strategi ritual-tradisional ini adalah kompetisi dan rivalitas yang terjadi antar kiai dalam konteks politik lokal. Bukan saja pada kompetisi antar pribadi kiai, namun juga pelibatan *jam'iyah* (organisasi) ritual-tradisional yang diasuh oleh kiai. Pada konteks penelitian ini, kompetisi dan rivalitas *Jam'iyah Shalawat Nariyah* dan *Jam'iyah Manaqib Syekh Abdul Qadir Jaelani* adalah contoh yang paling mudah ditemukan di masyarakat. Kedua *jam'iyah* tersebut memiliki pemimpin yang sangat kharismatik dan sangat mengakar pengaruhnya di jamaahnya (anggota) masing-masing. KH. R. Khalil As'ad sebagai "pemimpin" *Jam'iyah Shalawat Nariyah* dan KH. Muzakki Syah sebagai "pemimpin" tertinggi *Jam'iyah Manaqib Syekh Abd. Qadir Jaelani*. Berikut juga, para *jamaah* (anggota) dua *jam'iyah* ini juga memiliki fanatisme yang sangat kuat pula.

Tak jarang, karena perbedaan sudut pandang serta kepentingan, maka dua pemimpin dan pengikut *jam'iyah* ini saling berkompetisi dalam konstelasi politik di Bondowoso. Kedua *jam'iyah* di maksud, sangat solid ketika melakukan "kerja-kerja" politik. Hampir bisa dipastikan bahwa semua *jamaah* (anggota) *Jam'iyah Shalawat Nariyah* akan segaris dengan pilihan politik kiai KH. R. Khalil As'ad, dan semua *jamaah* (anggota) *Jam'iyah Manaqib Syeh Abd. Qadir Jaelani* akan segaris dengan pilihan politik KH. Muzakki Syah. Karena begitu kuatnya ikatan *Jam'iyah Shalawat Nariyah* maupun *Jam'iyah Manaqib Syekh Abd. Qadir Jaelani,* maka para politisi berlomba-lomba mendekat dan meminta dukungan dua pemimpin spiritual tersebut, yaitu KH. R. Khalil As'ad dan KH. Muzakki Syah. Hal ini sekaligus bukti bahwa strategi ritual-tradisional sangat efektif dilakukan dalam konteks politik lokal.

D. Strategi Kekuasaan *Bejingan*

Sebagaimana kiai, *bejingan* juga memiliki strategi khusus dalam memenangkan kontestasi dan konstelasi politik lokal Pilkades. Meskipun modal kekuasaan dan modal politik *bejingan* tidak sebanyak dan sebesar kiai, namun dengan strategi yang lugas, kekuasaan politik *bejingan* dapat berjalan dengan efektif. Salah satu bukti yang sulit ditolak adalah realitas keikutsertaan *bejingan* dalam setiap momentum Pilkades di Bondowoso. Pengaruh dan kekuatan politik *bejingan* tersebut dapat mengimbangi kekuatan dan pengaruh politik kiai serta kekuatan politik elit politik lainnya di masyarakat. Berikut beberapa strategi yang biasa dilakukan oleh *bejingan* dalam politik desa pilkades.

1. Strategi Jaringan

Sebagaimana di bab sebelumnya, salah satu sumber kekuasaan *bejingan* yang paling besar adalah jejaring yang mereka miliki. Jaringan ini yang mengikat solidaritas dan komitmen antar *bejingan* untuk saling menjaga dan membantu. Semakin luas dan kuat jaringan yang dimiliki oleh seorang *bejingan*, akan sejalan dengan semakin kuat posisi *bejingan* tersebut dalam hierarki organisasi *bejingan*, karena salah satu syarat untuk menjadi *bejingan rajeh* (besar) adalah memiliki jaringan yang luas dan kuat. Karena itu, dalam kerangka merebut kekuasaan di kancah politik lokal desa, konteks berjejaring ini menjadi salah satu strategi dan pendekatan utama yang dilakukan oleh *bejingan*. Dalam penelitian ini, tidak ada satupun *bejingan* yang bekerja sendiri tanpa *back up* dan pemanfaatan jaringan. Semua informan *bejingan* mengakui, bahwa kerja politik yang mereka lakukan di konstelasi politik lokal, senantiasa mengandalkan jaringan yang mereka miliki.

Strategi jaringan ini memiliki tahapan yang teratur. Hampir semua proses politik yang dilakukan oleh kelompok *bejingan*, senantiasa melalui proses dan tahapan-tahapan tersebut. Hal

ini menunjukkan bahwa kerja politik *bejingan* berjalan dengan rapi dan teratur. Proses diawali dengan komunikasi awal oleh seorang *bejingan* yang menjadi inisiator untuk memberikan dukungan kepada salah seorang calon kepala desa kepada pimpinan *bejingan*, atau *bejingan* senior. Pada proses awal ini, sang inisiator memaparkan alasan kenapa harus mendukung salah seorang calon kepala desa tersebut. Dialog yang terjadi berdasarkan pertimbangan untung rugi jika mendukung atau tidak mendukung. Selanjutnya, sang pemimpin *bejingan* akan melakukan *rembeg kenik* (rembug terbatas) bersama beberapa orang *bejingan* yang dianggap memiliki kemampuan analisis politik. Beberapa hal yang didiskusikan adalah, peluang kemenangan sang calon kepala desa, arah dukungan masyarakat, arah dukungan elit masyarakat lainnya, respon dari kelompok *bejingan* lain dan komitmen yang ditawarkan oleh calon kepala desa.

Jika diputuskan mendukung seorang calon kepala desa, maka *bejingan* senior akan membagi tugas kepada semua anggota *bejingan*, sesuai dengan kemampuannya. Tugas melakukan komunikasi politik diberikan kepada anggota yang memiliki kemampuan komunikasi dan analisis bagus. Tugas tim ini, *pertama* melakukan komunikasi kepada calon kepala desa, terutama tentang komitmen yang akan dibangun, yaitu komitmen sejak awal mendukung, pada proses pra hingga komitmen pasca pilkades, terutama ketika sang calon telah menjabat sebagai kepala desa definitif. *Kedua*, tim ini melakukan komunikasi kepada semua jaringan *bejingan* yang dapat dijangkau, terutama *bejingan* di sekitar desa yang melaksanakan pilkades. *Ketiga*, melakukan komunikasi kepada kelompok elit lain di masyarakat, seperti kiai, guru ngaji, elit politik di kabupaten, para juragan desa hingga ke masyarakat umumnya. Selain memiliki kemampuan komunikasi yang baik, tim dalam tugas komunikasi ini juga dibekali informasi tentang peta dukungan masyarakat. Informasi peta dukungan ini menjadi bahan utama tim komunikasi ini untuk menggiring

kiai, guru ngaji, politisi, para elit di desa dan masyarakat awam agar sejalan dengan pilihan politik mereka. Namun demikian, faktor keamanan desa adalah topik yang menjadi tema utama dalam komunikasi yang dilakukan oleh tim komunikasi ini.

Tim lain yang dibentuk adalah tim propaganda dan tim penebar teror di masyarakat. Tim ini dilakukan oleh anggota *bejingan* yang memiliki penguasaan lapangan dan keberanian. Selain untuk mensosialisasikan calon kepala desa yang didukung, tim ini juga menegaskan bahwa kelompok mereka telah mendeklarasikan dukungan kepada salah satu calon kepala desa. Tim propaganda ini memliki berbagai cara untuk melakukan propaganda, semisal menempelkan foto kandidat calon kepala desa yang didukung, melakukan pertemuan langsung dengan masayarat atau hanya sekadar mendampingi sang calon kepala desa kemanapun dia pergi. Semua cara tersebut, memiliki tujuan utama untuk menginformasikan kepada masayarakat bahwa mereka (*bejingan*) telah menentukan pilihan, yaitu mendukung salah satu calon, dan selanjutnya menggiring masyarakat agar memilih calon kepala desa yang didukung oleh *bejingan*.

Propaganda *bejingan* ini, adakalanya dilakukan dengan cara-cara santun dan damai, seperti datang bertamu ke rumah-rumah warga, namun di kala yang lain, mereka melakukan dengan cara yang keras penuh teror. Semisal, dengan memasang foto calon kepala desa di kandang sapi milik penduduk. Sekilas, pemasangan foto calon kepala desa di kandang sapi ini terkesan janggal dan aneh, namun sebenarnya, pemasangan foto di kandang sapi tersebut merupakan simbol dan sinyal bagi kelompok *bejingan*, agar *bejingan* lain tidak mencuri atau mengganggu sapi-sapi dalam kandang, karena sang pemilik sapi adalah pendukung kepala desa yang didukung oleh kelompok *bejingan*. Dengan menempel foto calon kepala desa di kandang, maka sapi warga dijamin keamanannya. Para *bejingan* dengan aturan yang ada di internal *bejingan* berupa *saling matorok* (saling menjaga), tidak akan saling

mengganggu. Sapi yang dijamin keamanannya oleh seorang atau sekelompok *bejingan* tidak mungkin dicuri oleh seorang atau sekelompok *bejingan* yang lain. Hal berbeda dengan kandang sapi yang tidak ada foto calon kepala desa yang didukung oleh *bejingan*, maka sapi dikandang dianggap tidak ada *se neggug* (menjaga) dari kelompok *bejingan*, sehingga para *bejingan* "diperkenankan" oleh hukum *bejingan* untuk mencuri sapi dimaksud.

Teror yang dilakukan *bejingan* juga kadangkala dilakukan dengan terbuka dan sadis. Misal dengan menciderai warga yang tidak mendukung calon kepala desa yang didukung *bejingan*, membakar rumah atau mobil warga dan juga merusak sawah dan tanaman penduduk. Semua teror tersebut terbukti efektif menekan warga, terutama warga yang lemah ekonomi dan rendah tingkat pendidikannya. Beberapa fenomena kekerasan fisik yang dialami oleh masyarakat, hanya sebagian kecil saja yang berhasil ditangani oleh aparat berwenang, sebagian besar masyarakat memilih bungkam dan pasrah. Masyarakat yang tidak melapor kepada pihak berwajib tersebut menganggap bahwa dengan melaporkan kekerasan yang menimpa mereka hanya akan menambah sengsara. Bahasa *kemalingan du kaleh* (kemalingan kali ke dua) adalah bahasa yang jamak didengar di masyarakat desa. Selain kehilangan sapi yang dicuri kelompok *bejingan*, mereka juga harus menyiapkan sekian dana untuk 'operasional' aparat yang berwenang, padahal, belum tentu, setelah ditangani oleh aparat yang berwenang, sapi-sapi mereka akan ditemukan kembali.

Tim berikutnya adalah tim siluman. Tim ini bertugas mencuri dengar strategi yang disiapkan oleh lawan politik. Beberapa orang *bejingan* yang ditugaskan dalam tim siluman ini disusupkan ke dalam kekuatan lawan politik, bahkan sebagian dari tim siluman ini berhasil menyusup hingga menjadi tim inti dari lawan politik. Karena kelihaian tim siluman ini, bukan hanya informasi dan strategi tim lawan yang dapat dicuri, dana

dan alat-alat kampanye tim lawanpun dapat dipindah tangankan ke calon yang didukung oleh *bejingan*. Menurut Pak Kasto, praktek menyusup dan mengelabui tim lawan adalah praktek politik yang sudah biasa dilakukan oleh *bejingan*.

> "..*akkalah* (ide) *bejingan* itu *gennak* (lengkap), bukan hanya lihai membentuk opini masyarakat, tapi juga bisa mengelabui lawan. Biasanya memang ada orang yang kita pasang di tim lawan. Dia jadi informan kita. Semua kekuatan lawan kita dapatkan informasinya dari tim penyusup ini. Kita bisa mengetahui siapa orang-orang yang mendukungnya, siapa saja tim suksesnya, siapa orang-orang kuat di belakang lawan, bagaimana perkembangan suaranya, di dusun apa saja mereka kuat, dusun apa saja mereka lemah, semua informasi itu kita dapatkan dari tim siluman ini. Malahan, tim ini kadangkala tidak hanya berhasil mencuri dengar kekuatan lawan, sampai ke aliran dananyapun kita ambil. Rokok-rokok yang biasanya diberikan ke pendukung lawan, kita belokkan ke tim kita. Beras juga begirtu, pokoknya, semua pemberian yang sudah disiapkan tim lawan untuk masyarakat, kita belokkan untuk kita, atas nama kita. Ini sudah biasa, namanya saja politik, pasti bohong, he he he, lawan politik kitapun pasti melakukan hal yang sama".[36]

Setelah mengetahui kekuatan dan strategi lawan, tim lain yang juga dibentuk oleh kelompok *bejingan* ini adalah tim pengedar *money politic*. Tim ini biasanya baru bekerja menjelang pelaksanaan Pilkades dilakukan. Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, praktek *money politic* adalah fenomena yang

[36] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

lumrah terjadi di daerah, di setiap ajang pemilu. Tidak hanya dilakukan oleh *bejingan* juga dilakukan oleh kelompok santri. Sebagian masyarakatpun menganggap bahwa *money politic* adalah hal lumrah dan dapat diterima. Tim pengedar *money politic* ini akan semakin gencar bekerja di malam hari H pelaksanaan pilkades. Semua tim pengedar *money politic* ini, hingga waktu pencoblosan dilaksanakan akan terus berada di tengah-tengah masayarakat. Ada yang berhasil "membeli" masyarakat dengan kompensasi memilih calon yang didukung *bejingan*, ada yang sekadar memberikan *money politic* dengan kompensasi tidak hadir ke TPS dan menyerahkan surat undangan memilih dari panitia pilkades kepada kelompok *bejingan*, hingga ke transaksi merusak kertas suara. Semua kerja politik kotor ini dilakukan dalam satu koordinasi jejaring *bejingan*.

Tim terakhir yang dibentuk oleh kelompok *bejingan* adalah tim eksekutor di lapangan, terutama di tempat pencoblosan. Tim ini berlapis-lapis. Ada tim yang berada di lapis terluar, yaitu para *bejingan* yang bertugas menjemput dan memobilisasi massa dari rumah-rumah ke tempat pencoblosan. Di tempat pencoblosan, massa ini akan diterima oleh lapis kedua yaitu *bejingan* yang bertugas memberikan kembali kartu undangan yang sebelumnya telah dibawa oleh *bejingan*, serta lapis berikutnya adalah tim pengawas dan pemantau.

Beberapa tim yang dibentuk oleh *bejingan*, tidak harus dilakukan oleh orang yang berbeda-beda. Kadangkala, karena beberapa alasan, pembagian tugas dalam bentuk tim-tim dimaksud dirangkap oleh seseorang atau beberapa orang sekaligus, sesuai dengan kemampuan setiap *bejingan* dan kebutuhan tim di lapangan. Semua tim eksekutor di hari H pelaksanaan pilkades ini bekerja dengan cepat dan di bawah satu komando *bejingan* senior. Kepatuhan dan rasa hormat kepada *bejingan* senior ini adalah salah satu kekuatan utama dari keberhasilan kerja politik kelompok *bejingan*. Tidak hanya sekadar komitmen dan soliditas yang mengikat solidaritas *bejingan* ini,

namun kepercayaan yang tinggi antar *bejingan* juga merupakan kekuatan utama solidaritas *bejingan*.

2. Strategi Pengendali Keamanan

Salah satu hal yang menopang kekuatan jaringan *bejingan* adalah opini di masyarakat bahwa *bejingan* adalah pengendali keamanan desa. Opini ini sudah jamak di masyarakat desa. Masyarakat desa, terutama di daerah pinggiran, percaya bahwa *bejingan* memiliki kekuatan dan kemampuan untuk membuat sebuah desa aman atau tidak aman. Artinya, jika kelompok *bejingan* mau dan berniat membuat kekacauan di sebuah desa, maka hal itu sangat mudah terjadi. Sebaliknya, jika kelompok *bejingan* ingin membuat sebuah desa aman, maka keamanan itu juga pasti terjadi. Sederhananya, masyarakat percaya bahwa *bejingan*lah sosok yang dapat mengendalikan keamanan sebuah desa.

Opini *bejingan* sebagai pengendali keamanan desa ini bukan hal yang berlebihan. Paling tidak, terdapat dua fenomena yang berhasil penulis temukan sebagai dasar berkembangnya opini ini. *Pertama*, bahwa semua kekacauan, seperti perusakan, pencurian ataupun kekerasan adahal hal yang biasa dilakukan oleh *bejingan*. Meskipun, pada realitasnya, perilaku *bejingan* dalam melakukan kejahatan-kejahatan tersebut beragam, ada yang kejam tak berprikemanusiaan, namun juga ada yang memperhatikan perikemanusiaan. Karena para *bejingan* ini adalah pelaku kejahatan, maka secara otomatis, keamanan sebuah desa sangat tergantung pada pilihan *bejingan*, mau melakukan kejahatan di desa mana. *Kedua*, keberadaan *bejingan* di sebuah desa, secara otomatis akan berdampak positif bagi keamanan desa. Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, bahwa karena alasan solidaritas, para *bejingan* akan saling menjaga wilayah kekuasaan. Bahasa *saling matorok* (saling menjaga) adalah istilah yang mewakili komitmen saling menjaga ini. Seorang atau sekelompok *bejingan* tidak akan melakukan kejahatan di sebuah desa, tanpa sepengetahuan atau seijin *bejingan* lain yang bertempat tinggal di

desa tersebut. Semakin *rajeh* (senior) *bejingan* yang bertempat tinggal di sebuah desa, maka hampir dipastikan, semakin jarang terjadi kejahatan, terutama pencurian dan perampokan di desa tersebut.

Opini *bejingan* sebagai pengendali keamanan desa ini dikelola dengan baik oleh *bejingan*. Mereka tidak ingin kehilangan otoritas sebagai pengendali keamanan desa. Sesekali mereka menunjukkan sebagai jagoan yang memiliki kekuatan untuk melakukan teror di masyarakat, tapi pada saat yang berbeda, mereka menjadi sosok yang siap melindungi masyarakat dari berbagai kejahatan yang mengancam. Meskipun terdapat beberapa *bejingan* yang sama sekali tidak menampakkan diri sebagai *bejingan*, mereka tetap bekerja normal sebagaimana masyarakat desa lainnya, tidak pernah berperangai kasar selayaknya *bejingan*. Semua kejahatan yang mereka lakukan tidak pernah diperbuat di desa atau bahkan di kota tempat berdomisili. Mereka melakukan kejahatan di luar kota bahkan ke luar pulau. Mereka sengaja menyimpan identitas diri sebagai *bejingan*.

Strategi sebagai pengendali keamanan ini juga sangat efektif mendudukkan posisi *bejingan* sebagai penentu dalam konteks politik lokal pilkades. Meskipun bukan karena alasan yang rasional dan ikhlas mendukung, masyarakat akhirnya terpaksa mau dimobilisasi untuk mendukung dan memenangkan calon kepala desa yang dibekingi oleh *bejingan*. Masyarakat tidak memperdulikan siapa calon yang mumpuni, memiliki rencana program yang baik dan rekam jejak yang baik pula. Mereka hanya memperdulikan keamanan, yaitu bagaimana agar mereka tidak diganggu oleh *bejingan*, ternak mereka tidak dicuri atau dibunuh, sawah mereka tidak dirusak dan rumah mereka tidak dibakar.

Strategi sebagai pengendali keamanan ini dilakukan oleh *bejingan* dalam berbagai bentuk. Ada yang harus dengan kekerasan namun juga ada yang tanpa kekerasan. Berbagai bentuk tersebut dipilih atas dasar respon masyarakat dan elit di sebuah desa atas pilihan politik *bejingan*. Jika respon masyarakat atau elit di

sebuah desa nampak sejalan atau bahkan mendukung calon yang didukung oleh *bejingan*, maka berbagai bentuk intimidasi dan kekerasan akan jarang terjadi. Berbeda ketika respon masyarakat atau elit desa lainnya cenderung menolak calon yang didukung oleh *bejingan*, maka berbagai bentuk intimidasi dan kekerasan akan mudah terjadi.

3. Strategi Personal

Sebagaimana kiai, *bejingan* juga memiliki strategi politik yang mengandalkan berbagai keunggulan dan varian kebaikan personal mereka. Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, meskipun *bejingan* adalah pelaku kejahatan, namun tak jarang dari mereka adalah pribadi yang menyenangkan. Banyak di antara *bejingan* yang berperilaku sopan dan pandai menghargai orang lain. Banyak di antara mereka yang terkenal ringan tangan dan bahkan juga tak jarang dekat dengan kiai. Semua keunggulan dan kebaikan personal ini menjadi salah satu daya tarik serta alasan masyarakat mengikuti arah politik *bejingan*. Menurut Abdul Bari, paling tidak terdapat dua motif, kenapa *bejingan* berperilaku menyenangkan di masyarakat. *Pertama* adalah alasan panggilan nurani dan kata hati, *kedua* adalah karena alasan pencitraan.

Beberapa *bejingan*, karena berbagai pertimbangan dan berbagai alasan memiliki kepedulian yang tinggi, terutama dalam hal membantu menyelesaikan persoalan yang melilit masyarakat yang tidak mampu. Meskipun mereka adalah pelaku kejahatan, namun mereka memiliki sisi-sisi lembut yang sentimentil. Di antara *bejingan* tersebut mudah sekali tersentuh ketika melihat kemiskinan dan ketidakberdayaan yang dialami oleh orang-orang desa, sehingga tergerak hatinya untuk membantu orang-orang miskin.

Alasan kedua adalah murni karena pencitraan. Para *bejingan* sadar bahwa mereka adalah para elit yang senantiasa diperhatikan

oleh masyarakat. Berperilaku baik dan senantiasa ringan tangan adalah salah satu cara untuk tetap mendapatkan simpati masyarakat, sehingga posisi mereka tidak bergeser sebagai elit desa. Para *bejingan* sadar bahwa tanpa dukungan dari masyarakat, posisi mereka sebagai elit akan mudah diruntuhkan. Salah satu pondasi dari predikat elit yang disandang oleh *bejingan* adalah rasa hormat dari masyarakat. Semakin ringan tangan untuk membantu dan semakin baik perilaku kesehariannya, maka semakin besar pula rasa hormat masyarakat pada *bejingan* tersebut dan pada akhirnya semakin kokoh posisi *bejingan* sebagai salah satu elit di masyarakat desa.

Beberapa *bejingan* yang berperilaku baik dan ringan tangan karena panggilan nurani menyatakan, kesadaran tersebut terbentuk karena beberapa hal, sebagaimana disampaikan oleh Pak Kasto.[37] Di antaranya adalah latar belakang keluarga para *bejingan*. Sebagian besar para *bejingan* dibesarkan di keluarga yang tak mampu dan penuh kekurangan. Mereka melalui masa kanak-kanak dengan susah payah, penuh derita dan ujian. Sebagian besar *bejingan* adalah anak dari keluarga miskin yang tak berdaya. Ketakberdayaan di masa kecil ini tetap melekat di dalam ingatan para *bejingan* dan berubah menjadi kesadaran bahwa mereka harus menolong orang lain yang senasib dengan mereka. *Bejingan* dengan tipikal demikian, menurut Sawir tidak akan pernah melakukan kejahatan pada orang-orang miskin, mereka akan memilih korban kejahatannya hanya pada orang-orang kaya yang sombong maupun pelit.[38] Selain karena alasan masa lalu yang buram, perilaku *bejingan* yang sopan dan ringan tangan tersebut juga didorong oleh satu keyakinan bahwa mereka perlu melakukan kebaikan-kebaikan dengan harapan akan menjadi pintu taubat mereka kelak.

[37] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

[38] Wawancara dengan Sawir pada hari Senin, tanggal 28 Maret 2016.

Berbeda dengan para *bejingan* yang berbuat baik karena motif pencitraan. Apapun yang mereka perbuat, terutama perbuatan yang dapat dinilai baik oleh masyarakat akan mereka lakukan. Para *bejingan* yang memiliki motif ini, sebagian besar adalah *bejingan* yang memiliki kepentingan politik jangka panjang, entah dalam konteks politik praktis atau dalam konteks membangun posisi tawar dalam struktur sosial masyarakat. Kelompok *bejingan* ini, cenderung akan melakukan kebaikan yang nampak dan langsung dapat disaksikan atau dirasakan oleh masyarakat. Intinya, kelompok *bejingan* ini benar-benar hanya ingin membentuk citra positif di tengah-tengah masyarakat.

Menurut Abdul Bari, beberapa perilaku baik yang biasa ditunjukkan oleh *bejingan*, seperti mengucapkan salam ketika berpapasan dengan orang lain atau pada saat melewati rumah tetangga, membantu orang miskin memperbaiki rumah atau kandang ternaknya, meringankan beban orang yang sedang sakit, membantu orang-orang yang sedang punya *hajatan,* hingga menyokong masyarakat yang sedang membutuhkan dana untuk sekolah anak-anak mereka. Semua perbuatan baik tersebut berhasil menuai simpati dan pengakuan dari masyarakat.[39] Pengakuan Abdul Bari tersebut senada dengan pendapat H. Faidul Manan. Menurutnya, tak jarang masyarakat menghormati *bejingan* melebihi rasa hormat pada santri atau bahkan ke seorang guru ngaji. Apresiasi atau rasa hormat masyarakat pada *bejingan* lebih banyak dikarenakan kebaikan dan perilaku baik yang ditunjukkan oleh *bejingan* selama berkomunikasi dan hidup bersosial dengan masyarakat.

Berbagai kebaikan personal yang dilakukan oleh *bejingan* ini akhirnya menggiring masyarakat untuk dekat dan respek kepada mereka. Kasus Sawir yang diminta oleh masyarakatnya untuk mencalonkan diri sebagai kepala desa adalah salah satu contoh konkret dari keberhasilan *bejingan* membentuk opini masyarakat.

[39] Wawancara dengan Abdul Bari, pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, pencalonan Sawir adalah permintaan dan desakan masyarakat, karena menganggap Sawir adalah sosok yang menyenangkan, ringan tangan dan penuh *adep asor* (sopan santun).

E. Pemahaman Masyarakat Terhadap Posisi Kiai dan *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal

Mengetahui pemahaman masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit ataupun sebagai orang kuat lokal menjadi penting dalam konteks kajian ini. Dengan menelaah pemahaman tersebut, gambaran interaksi politik kekuasaan antara kiai dan *bejingan* akan lebih mudah dipahami, karena semua pola interaksi yang terjadi antara kiai dan *bejingan* tidak bisa lepas begitu saja dari pemahaman masyarakat terhadap keduanya. Posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit atau orang kuat lokal sangat ditentukan oleh kekuatan pengaruh yang dimiliki kedua elit desa ini. Pada saat yang sama, pengaruh kiai dan *bejingan* tidak bisa begitu saja terbentuk tanpa melalui proses penilaian yang diberikan oleh masyarakat. Sederhananya, pengaruh yang dimiliki oleh kiai atau *bejingan* selalu berkorelasi positif dengan pemahaman masyarakat terhadap posisi kiai dan *bejingan* di struktur sosial masyarakat, semakin masyarakat menghitung dan menilai hebat seorang kiai dan *bejingan*, maka semakin kuat pengaruh yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan*.

Untuk mempermudah sajian data dalam kajian ini, maka pemahaman masyarakat terhadap kiai dan *bejingan* akan dipisah dalam sub bab yang berbeda, yaitu sub bab tentang pemahaman masyarakat terhadap kiai sebagai elit dan orang kuat lokal serta sub bab tentang pemahaman masyarakat terhadap *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal.

1. Pemahaman Masyarakat Terhadap Kiai Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal

Pada dasarnya masyarakat memahami posisi kiai sebagai elit dan orang kuat lokal dalam pandangan yang positif, terutama

kiprah kiai dalam kepemimpinan keagamaan. Masyarakat percaya bahwa kiai adalah sosok yang paling tepat menjadi figur pemimpin dalam urusan ritual keagamaan. Selain karena kealiman (pengetahuan agama), perilaku dan tingkah laku kiai yang sejuk dan mengayomi adalah alasan utama kenapa masyarakat menempatkan kiai di posisi yang positif dalam struktur sosial yang ada. Sosok yang ringan tangan dan tidak membeda-bedakan antar warga masyarakat juga merupakan alasan tumbuhnya pemahaman yang positif masyarakat terhadap kiai. Artinya, dalam persoalan kepemimpinan sosial dan ritual keagamaan, masyarakat memahami dan menilai kiai hampir seluruhnya positif, sangat sulit ditemukan pemahaman dan penilaian negatif dari masyarakat terhadap kiai.

Namun demikian, pemahaman dan penilaian masyarakat terhadap kiai akan berbeda ketika posisi kiai berada di ranah politik. Sebagai elit dan orang kuat lokal serta kiprah kiai dalam politik lokal telah melahirkan beragam pemahaman dan penilaian masyarakat. Dalam kajian ini, paling tidak ditemukan tiga bentuk pemahaman dan penilaian masyarakat terhadap posisi kiai sebagai elit dan orang kuat lokal, *pertama*, masyarakat mengakui dan menghormati posisi kiai sebagai elit dan orang kuat lokal, serta mendukung pilihan kiai untuk berpolitik praktis. Bagi masyarakat, kiai dianggap memiliki kemampuan untuk menjadi pemimpin dalam ranah politik, tidak hanya di kepemimpinan ritual keagamaan. Kiai dianggap memiliki berbagai kelebihan untuk terlibat secara langsung dalam politik, dan menganggap lumrah ketika kiai juga terlibat dalam politik praktis. Logika sederhana yang menopang pemahaman dan penilaian masyarakat tersebut adalah, kiai sebagai sosok yang saleh, memiliki pengaruh dan memiliki massa yang tidak sedikit, harus memanfaatkan semua potensi tersebut untuk kepentingan masyarakat, salah satunya melalui kebijakan politik. Semakin kiai dapat mewarnai kebijakan yang lahir dari proses politik,

maka semakin besar pula manfaat kiai pada masyarakat. Sebagai pemimpin "dunia-akhirat", kiai wajib terjun dalam politik praktis. Bahkan, sebagian masyarakat menganggap bahwa kiai yang tidak peduli dengan persoalan politik dapat dikategorikan kiai yang tak bertanggungjawab dan lalai dalam kepemimpinan, terutama kepemimpinan politik, dan kelak di akhirat akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah atas kelalaian tersebut.

Kedua, masyarakat mengakui bahwa kiai adalah salah satu elit dan orang kuat lokal, namun mereka tidak setuju jika kiai terlibat secara langsung di politik praktis. Masyarakat tetap mengapresiasi posisi kiai sebagai elit dan sebagai orang kuat lokal, namun tidak menyetujui ketika kiai harus turun gelanggang langsung dalam konstelasi politik lokal. Berbagai alasan menyertai pendapat ini, di antaranya adalah konflik yang dapat muncul akibat kiai berpolitik praktis. Belajar dari beberapa konflik horizontal yang terjadi di Bondowoso, salah satu penyebab utamanya adalah konflik politik antar kiai yang akhirnya menyeret para jamaah atau pengikutnya juga terlibat dalam konflik. Selain alasan tersebut, alasan perilaku politik para politisi yang kerap kali keluar dari norma-norma juga dikeluhkan masyarakat. Masyarakat khawatir perilaku politisi akan menyeret para kiai dalam kubangan politik yang kotor, semisal perilaku korupsi. Kekhawatiran masyarakat ini beralasan, karena fenomena perilaku korupsi yang dilakukan oleh para politisi juga banyak dilakukan oleh politisi yang memiliki latar belakang santri atau bahkan kiai. Beberapa kasus korupsi yang melilit para politisi santri di masa lalu, semisal Prof. KH. Said Aqil Munawar (mantan Menteri Agama RI), H. Fathorrasyid (mantan ketua DPRD Jatim), KH. Madani Faroq (mantan Ketua DPRD Jember) dan terakhir KH. Fuad Amin Imron (mantan Bupati Bangkalan Madura). Meskipun, menurut sebagian informan penelitian ini, beberapa kiai atau santri yang divonis telah melakukan tindak pidana korupsi tersebut bukan

semata-mata karena telah melakukan korupsi namun lebih banyak disebabkan oleh kelemahan mereka dalam menguasai administrasi keuangan.[40]

Dengan logika tersebut, masyarakat tetap melihat kiai sebagai sosok yang penting dalam struktur masyarakat desa. Kiai tetap dilihat sebagai elit yang sangat menentukan arah kehidupan masyarakat. Berikut juga kiai dianggap sebagai orang kuat lokal yang dapat mendesak dan mendorong kekuasaan untuk mempertimbangkan kepentingan-kepentingan agama dan masyarakat dalam setiap kebijakan penguasa. Karena itu, masyarakat dengan pemahaman dan penilaian demikian memandang kiai cukup menjadi kekuatan moral yang mengontrol politik dan tidak perlu terjun sendiri dalam gelanggang politik.

Ketiga, masyarakat menilai kiai sebagai elit agama saja dan bukan orang kuat lokal. Persepsi ketiga ini banyak ditemukan di masyarakat kota di Bondowoso. Bagi mereka, kiai adalah sosok alim dan saleh yang pantas menjadi pemimpin ritual keagamaan. Masyarakat sepakat bahwa hanya kiai yang pantas menjadi tempat bertanya dalam hal urusan keagamaan, sehingga patut kiranya, jika kiai diposisikan sebagai elit di struktur masyarakat. Kiai dapat mengontrol dan menentukan semua urusan ritual keagamaan di masyarakat. Namun, dengan posisi sebagai elit agama tersebut bukan berarti kiai dapat sekaligus menjadi orang kuat lokal dalam urusan politik lokal. Masyarakat meragukan bahwa kiai dapat menjalankan peran sebagai pemimpin dalam ranah politik ini. Pemahaman dan penilaian ini lahir dari sebuah argumentasi bahwa ranah sosial-politik berbeda dengan ranah agama, sehingga kiai dianggap tidak memiliki cukup pengetahuan dan pengalaman dalam urusan sosial-politik. Masyarakat menilai bahwa kiai tidak patut terlibat secara langsung dalam urusan sosial-politik, dan cukup konsentrasi pada persoalan ritual keagamaan saja.

[40] Wawancara dengan Dr. H. Masud Ali pada hari Senin, tanggal 15 April 2016.

Perbedaan pemahaman dan penilaian masyarakat terkait posisi kiai sebagai elit dan orang kuat lokal ini sangat ditentukan oleh beberapa hal, di antaranya adalah, *pertama*, figur kiai yang menjadi objek. Apabila kiai yang dijadikan objek adalah kiai yang memiliki kemampuan yang bagus, terutama dalam hal kepemimpinan dan komunikasi politik, maka dapat menumbuhkan pemahaman dan penilaian positif dari masyarakat. Mereka akan mempercayai bahwa keterlibatan kiai dalam politik adalah sebuah pilihan yang bijak dan benar. Berbekal kemampuan yang dimiliki, kiai dipercaya akan benar-benar mampu mengendalikan kekuasaan dalam jejaring politik lokal.

Kedua, tingkat pemahaman dan tingkat sikap kritis masyarakat. Semakin mereka memahami politik dan memiliki sikap kritis yang tajam, maka pemahaman dan penilaian kepada kiai dalam politik lokal akan semakin obyektif. Masyarakat tidak akan membabi buta mendukung pilihan politik kiai, namun mereka akan berusaha memahami dan mencermati peta politik yang ada. Jika peta politik secara objektif membutuhkan sentuhan dan intervensi kiai, maka mereka akan mendukung perilaku politik kiai, namun jika peta politik yang ada tidak membutuhkan sentuhan dan intervensi politik kiai, maka mereka akan menolak kiai berpolitik sekaligus menilai negatif kiai yang memaksakan diri terjun ke politik praktis.

Ketiga, sangat dipengaruhi pola hubungan antara kiai dan masyarakat. Jika pola hubungan yang terbentuk adalah pola hubungan *patron-client* maka mudah ditebak, bahwa masyarakat akan selalu mendukung pilihan politik kiai serta memahami dan menilai positif posisi kiai sebagai elit dan orang kuat dalam politik lokal. Dalam masyarakat agraris, pola relasi *patron client* seperti ini sebetulnya masih kuat. Konsep antropologis ini awalnya banyak digunakan untuk menggambarkan pola relasi sosial di wilayah Amerika Latin. Namun para ilmuwan sosial

menemukan gejala yang sama ditemukan secara umum di dalam seluruh masyarakat yang masih tradisional *(pre industrial nation)*.

Secara konseptual, relasi patron klien adalah *"relasi khusus yang melibatkan dua orang atau lebih dalam sebuah pertemanan instrumental, dimana satu orang yang memiliki status sosial ekonomi lebih tinggi menggunakan pengaruh dan kekayaan-nya untuk menyediakan proteksi atau keuntungan bagi individu yang status sosialnya lebih rendah, yang sebagai timbal baliknya, dia menyediakan dukungan dan bantuan secara general, termasuk pelayanan pribadi, kepada sang patron"*.[41] Karena itulah, dalam relasi patron klien tersebut, karakteristik sosial relatif mudah ditebak. Dalam spektrum politik, perilaku politik masyarakat lebih akan selalu menyesuaikan-lebih tepatnya menyeragamkan diri- dengan perilaku politik kiai sebagai elit.

Sebaliknya, jika pola hubungan yang terbangun tidak harmonis, atau pola pikir masyarakat sudah lebih terbuka sebagaimana dalam masyarakat industri, maka hampir bisa disimpulkan bahwa masyarakat akan lebih kritis dan independen terhadap kiai. Dalam situasi ini, mereka akan susah mendukung kiai berpolitik praktis sekaligus mempersepsikan negatif kiai sebagai elit dan orang kuat dalam politik lokal.

2. Pemahaman Masyarakat Terhadap Posisi *Bejingan* Sebagai Elit dan Orang Kuat Lokal

Sebagaimana kiai, *bejingan* juga memiliki posisi khusus di struktur sosial masyarakat desa. Realitasnya, tak semua *bejingan* menjadi "sampah" masyarakat, lemah dan terbuang. Beberapa orang *bejingan* berhasil menduduki posisi elit dan menjadi orang kuat lokal dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso. Dengan berbagai cara, *bejingan* dapat mempengaruhi pilihan politik masyarakat. Bahkan, di berbagai kasus, pengaruh *bejingan* dapat

[41] James C. Scott, *Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia,* The American Political Science Review, Vol. 66, No. 1 (Maret 1972), hal. 91-113.

melebihi pengaruh yang dimiliki oleh elit-elit lainnya, termasuk pengaruh yang dimiliki oleh kiai. Tentu strategi yang dipakai oleh *bejingan* tidak sama dengan strategi yang dilakukan oleh elit lain, bahkan sulit ditiru.

Sebagai sebuah fenomena sosial, posisi *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal serta keterkaitannya dengan keterlibatan mereka dalam politik lokal telah melahirkan pro dan kontra di masyarakat, terutama masyarakat desa. Sebagian masyarakat mengakui bahwa *bejingan* adalah elit dan orang kuat yang pantas terlibat dalam konstelasi politik lokal. Dengan berbagai kemampuan dan kelebihan yang dimiliki, *bejingan* dianggap memiliki peluang untuk terlibat dalam politik praktis. Beberapa orang *bejingan* yang berhasil menjadi kepala desa adalah bukti bahwa mereka juga dapat memaksimalkan potensi yang dimiliki menjadi sebuah kekuatan politik yang patut diperhitungkan. Dengan berbagai strategi serta berbagai potensi yang dimiliki, *bejingan* dapat mengubah penilaian awal masyarakat tentang mereka, yaitu sebagai pelaku kejahatan dan sampah masyarakat menjadi persepsi positif seperti ringan tangan, sopan dan memberikan rasa aman.

Namun demikian, juga ada masyarakat yang tidak setuju ketika *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal terlibat secara langsung dalam konstelasi politik lokal. Meskipun mereka mengakui bahwa *bejingan* memiliki posisi yang strategis dalam struktur sosial masyarakat, tapi mereka tidak setuju ketika *bejingan* menjadi aktor politik yang menentukan. Bagi kelompok masyarakat dengan pendapat ini, *bejingan* dianggap tidak memiliki prasyarat terutama seperangkat nilai-nilai kebaikan untuk ikut menentukan kebijakan dalam proses politik. Sebagai pelaku kejahatan, *bejingan* dianggap tidak mungkin memfasilitasi proses demokrasi dalam politik lokal.

Demokrasi di Indonesia yang masih seumur jagung ditengarai akan susah berkembang dan bahkan mungkin jadi gagal karena

bejingan menjadi salah satu aktor dalam politik lokal. Beberapa praktek politik kotor, seperti *money politic,* kecurangan data, teror dan kekerasan adalah beberapa bentuk perilaku politik yang dituduhkan kepada kelompok ini. Tuduhan tersebut, meskipun tidak sepenuhnya benar, dengan mudah dapat dinalar. Para *bejingan*, dengan status sebagai pelaku kejahatan dianggap akan memakai segala cara untuk meloloskan kepentingan politiknya, sekalipun dengan cara-cara yang tidak dibenarkan.

Sebagaimana pemahaman dan penilaian pada kiai, pemahaman dan penilaian masyarakat pada *bejingan* yang beragam ini juga dilatari oleh beberapa hal, di antaranya adalah, *pertama*, sosok *bejingan* yang dipahami. Jika sosok *bejingan* yang dinilai adalah *bejingan* yang tidak memiliki kepedulian, tidak menjaga sikap dan perilaku serta secara terbuka mengakui semua kejahatan yang dilakukan, maka penilaian dan pemahaman masyarakat terhadap sosok *bejingan* semacam ini akan negatif, dan masyarakat tidak akan pernah mendukung mereka terlibat dalam konstelasi politik lokal. Berbeda ketika sosok *bejingan* yang dipahami dan dinilai adalah *bejingan* yang memiliki sikap yang menyenangkan, menjaga sopan santun serta ringan tangan, maka penilaian yang terbentuk akan cenderung positif dan masyarakat tidak akan mempersoalkan jika *bejingan* tersebut terlibat dalam politik lokal.

Fenomena kemenangan beberapa orang *bejingan* dalam proses pilkades adalah salah satu bukti kuat akan hal tersebut. Dengan modal perilaku yang menyenangkan, ringan tangan dan komunikasi yang sopan dan santun, para *bejingan* berhasil membentuk *image* masyarakat bahwa mereka juga dapat melakukan hal-hal positif di kehidupan sosial mereka. Mereka dapat menjadi sosok pemimpin alternatif ketika pemimpin lain, baik pemimpin-pemimpin formal dan non formal tidak lagi dianggap cukup melayani kepentingan masyarakat. Sederhannya, semakin seorang *bejingan* dapat membuktikan bahwa mereka

adalah pribadi yang baik, menyenangkan dan ringan tangan, maka pemahaman dan penilaian masyarakat pada mereka terutama sebagai elit dan orang kuat lokal akan terbangun dalam pandangan yang positif. Pun sebaliknya, jika mereka tidak dapat menunjukkan diri sebagai orang yang menyenangkan, sopan dan ringan tangan maka pandangan masyarakat pada *bejingan* akan cenderung negatif.

Kedua adalah faktor kemandirian masyarakat, terutama kemandirian ekonomi dan pengetahuan. Semakin masyarakat mandiri pada kedua faktor ini, maka mereka cenderung akan memahami dan menilai negatif posisi *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal serta akan menolak keterlibatan *bejingan* dalam politik lokal. Kelompok masyarakat ini adalah mereka yang memiliki pengalaman, terdidik dan mampu secara ekonomi. Mereka tidak mudah ditekan dan diintimidasi oleh *bejingan*, sehingga tidak mudah melakukan kompromi politik dengan kelompok *bejingan*. Latar belakang masyarakat yang mandiri secara ekonomi dan pengetahuan ini berbanding lurus dengan sikap dan perlakuan *bejingan* terhadap mereka. *Bejingan* akan menghitung lebih banyak resiko yang dapat mereka tuai ketika melakukan intimidasi dan teror kepada masyarakat yang mandiri. Selain kemungkinan tidak efektif, teror yang dilakukan juga akan berbuntut panjang, salah satunya adalah berurusan dengan pihak kepolisian. Salah satu gambaran masyarakat yang mandiri ini adalah masyarakat kota di Bondowoso, yaitu masyarakat yang sejahtera secara ekonomi dan maju di bidang pendidikan.

Sebaliknya, jika masyarakat tidak memiliki kemandirian yang kokoh, maka teror dan intimidasi *bejingan* dapat berjalan efektif. Walaupun sejatinya masyarakat tidak mendukung pilihan politik *bejingan*, namun karena alasan keamanan dan ketenangan, mereka lebih memilih menyesuaikan diri dengan pilihan politik *bejingan*. Karena itu pula, posisi *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal lebih terasa pengaruhnya di masyarakat

yang tak mandiri ini. Perbedaan ini, pada dasarnya adalah buah dari pola relasi yang terbentuk antara masyarakat dengan *bejingan*. Semakin mandiri masyarakat, semakin kuat posisi mereka ketika berhadapan dengan *bejingan*. Begitu pula sebaliknya, semakin masyarakat tidak mandiri maka semakin lemah posisi mereka di hadapan *bejingan*.

Ketiga, pemahaman dan penilaian masyarakat terhadap *bejingan* dipengaruhi oleh rekomendasi seorang atau sekelompok elit lainnya, misal rekomendasi dari kiai atau politisi. Rekomendasi tersebut memberikan catatan bahwa *bejingan* yang dimaksud memenuhi prasyarat untuk menjadi aktor politik di konstelasi politik lokal serta akan membawa manfaat bagi kepentingan masyarakat umum. Rekomendasi semacam ini banyak ditemukan di Bondowoso. Meskipun tidak berbentuk rekomendasi yang formal, namun dukungan dan arah politik kiai atau politisi dapat dibaca sebagai penanda sah *bejingan* berpolitik. Dengan rekomendasi tersebut, masyarakat akan mempercayai *bejingan* yang dapat dikendalikan oleh kiai atau politisi. Tingkat kepercayaan kepada para kiai atau para politisi tersebut menjadi faktor utama yang ikut menggiring masyarakat untuk mempercayai para *bejingan* sehingga melahirkan pemahaman dan penilaian positif keterlibatan *bejingan* dalam politik lokal.

Untuk mendapatkan penilaian positif, semua *bejingan* akan berusaha sekuat tenaga menampilkan diri sebagai sosok yang baik dan bermanfaat bagi masyarakat, baik melalui tampilan pribadi maupun melalui komplotan yang menaunginya. Strategi yang bersifat individual, seperti memperbaiki tampilan, bersikap menyenangkan dan baik serta ringan tangan membutuhkan waktu lebih lama untuk mendapatkan pengakuan positif dari masyarakat. Butuh konsistensi dan waktu yang panjang untuk akhirnya diakui sebagai *bejingan* yang baik. Berbeda dengan *bejingan* yang memakai strategi *nalpek* (nempel), mereka hanya memanfaatkan pengaruh dan nama besar elit lainnya, semisal

kiai. Cara ini cukup *instan* mengangkat penilaian positif seorang atau sekelompok *bejingan*. Sekalipun masyarakat meragukan komitmen sang *bejingan*, namun rekomendasi dari kiai atau elit lainnya menjadi alasan utama masyarakat untuk ikut pula mempercayai *bejingan*.

BAB V

POLA INTERAKSI KIAI DAN *BEJINGAN* DALAM PILKADES

Konteks kajian ini adalah politik lokal pilkades dengan menempatkan kiai dan *bejingan* sebagai subjek utamanya. Sebagai elit dan orang kuat lokal, kiai maupun *bejingan* memiliki posisi yang unik dan potensial secara politik, yang tidak mungkin dimiliki oleh elit lainnya. Kiai dengan pemahaman keagamaan yang baik, berhasil menjadi elit dan orang kuat lokal yang sangat berpengaruh di masyarakat desa. Sebagian kiai yang memiliki pengaruh besar tersebut juga berhasil menjadi tokoh kunci dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso. Mereka bukan saja menjadi elit dan orang kuat yang ikut mempengaruhi konstelasi politik lokal di kabupaten ini, namun juga dapat menjadi faktor penentu konstelasi politik lokal di Bondowoso. Untuk memaksimalkan potensi yang dimiliki, para kiai telah memilih serangkaian pendekatan dan strategi dalam kiprah politiknya.

Di sisi yang lain, *bejingan* sebagai kelompok elit lain di desa juga memiliki potensi-potensi yang tak kalah hebat dibanding kiai, sehingga mereka berhasil menjadi salah satu elit dan orang kuat lokal yang diperhitungkan di Bondowoso. Tak kalah dengan kiai, para *bejingan* juga memiliki seperangkat strategi untuk mengokohkan posisi mereka di masyarakat. Keberhasilan strategi ini menjadi salah satu kunci apakah seorang atau sekelompok *bejingan* akan bertahan di posisi elit atau mereka akan tumbang dan tersingkir dari posisi puncak dan orang kuat lokal di Bondowoso.

Karena kiai dan *bejingan* adalah dua elit sekaligus orang kuat lokal yang turut serta memberikan warna politik di tingkat lokal di Bondowoso, maka interaksi keduanya otomatis tak bisa dielakkan, pasti terjadi dan tak mungkin dihindarkan. Pola interaksi dan pola relasi keduanya selalu muncul dalam setiap momentum politik lokal di Bondowoso. Dalam kajian ini, paling tidak terdapat empat pola interaksi kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades. Keempat pola interaksi tersebut adalah, pola interaksi kolaboratif, pola interaksi konflik, pola interaksi hegemonik dan pola interaksi ko-eksisten. Berikut gambaran dan penjelasan beberapa pola interaksi tersebut.

A. Pola Interaksi Kolaboratif

1. Konteks Sosial yang Membentuk

Sebagai elit dan orang kuat lokal, kiai dan *bejingan* sama-sama memiliki sumber kekuasaan yang tidak sedikit. Sumber-sumber kekuasaan tersebut berhasil dikonversi menjadi kekuatan dan kekuasaan di tingkat lokal, meskipun pada kenyataannya kekuatan dan kekuasaan tersebut memiliki ragam yang variatif, tergantung bagaimana kiai dan *bejingan* memaksimalkannya. Sebagian kiai dan *bejingan* berhasil memaksimalkan sumber kekuasaan, sehingga menjadi kekuatan dan kekuasaan yang besar dan konkret. Kiai dan *bejingan* yang berhasil memaksimalkan kekuatan dan kekuasaan akan sangat diperhitungkan dalam konstelasi politik lokal, terutama di depan para elit. Sedangkan

sebagian lain kiai dan *bejingan* tidak dapat memaksimalkan sumber kekuasaannya, sehingga kekuatan dan kekuasannya yang dimiliki juga tidak maksimal. Karena itu, kiai dan *bejingan* tersebut tidak begitu diperhitungkan, tidak memiliki daya tawar dan daya tekan yang kuat di hadapan elit politik lainnya.

Selain faktor pribadi, yaitu kemampuan kiai dan *bejingan* dalam memaksimalkan sumber kekuasaan, hal yang membedakan kemampuan kiai dan *bejingan* dalam memaksimalkan sumber kekuasaan adalah karakter masyarakat yang berbeda. Sebagian wilayah di Bondowoso, karena faktor karakter masyarakat yang berbeda, pengaruh dan kekuasan kiai lebih besar dibandingkan *bejingan*, namun di lain tempat, pengaruh dan kekuasaan *bejingan* lebih besar dibandingkan kiai, atau bahkan di tempat yang lain, pengaruh dan kekuasaan kiai dan *bejingan* berdiri seimbang.

Faktor kekuasaan dan pengaruh yang seimbang ini, adalah salah satu faktor terbentuknya pola interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan*. Kiai sebagai elit dan orang kuat sadar, bahwa dia tidak mungkin mengendalikan kekuasaan tanpa melibatkan *bejingan*, berikut juga *bejingan*, mereka mengukur bahwa tanpa "berdamai" dengan kiai, mereka akan sulit eksis dan terancam kehilangan pengaruh di masyarakat. Dengan berkolaborasi kepentingan dan pengaruh, keduanya dapat menjaga eksistensinya.

Motif berdamai dan berbagi ini juga memiliki beberapa alasan. Bagi kiai, berdamai dan berbagi dengan *bejingan* bukanlah sebuah tujuan, tapi hanya sekadar strategi. Dengan berbagi kekuasaan, kiai akan berupaya mewarnai kekuasaan dengan cara mengendalikan *bejingan*. Para kiai sadar, mengendalikan kekuasaan tanpa melibatkan *bejingan* adalah hal yang tak mudah, atau bahkan mustahil. Maka jalan berbagi adalah jalan yang dianggap paling aman dan efektif untuk tujuan yang lebih besar dan lebih strategis.

Selain itu, alasan dukungan masyarakat juga menjadi pertimbangan para kiai. Meskipun hampir seluruh masyarakat di

Bondowoso adalah masyarakat santri, namun tingkat kepatuhan kepada kiai juga sangat beragam. Sebagian masyarakat patuh dan tunduk kepada kiai, namun sebagian lain tidak terlalu tunduk atau bahkan justru menolak patuh. Untuk masyarakat yang rasa hormat dan ketertundukannya pada kiai sangat tinggi, maka pilihan politik kiai cenderung tidak akan berbagi dengan *bejingan*. Namun jika masyarakat yang dihadapi adalah mereka yang rasa hormat atau rasa ketertundukannya pada kiai tidak besar, maka kiai harus menghitung posisinya ketika berhadapan-hadapan dengan *bejingan*.

Alasan berikutnya adalah kekuatan dan pengaruh yang dimiliki oleh *bejingan*. Jika *bejingan* tidak memiliki pengaruh dan kekuatan besar, mungkin kiai akan memilih sikap tidak berkompromi dengan *bejingan*, bahkan justru akan melawan dan berusaha mengendalikan *bejingan*. Namun jika *bejingan* memiliki kekuatan dan pengaruh yang besar, maka berbagi kekuasaan adalah jalan aman yang harus dipilih oleh kiai. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Pak Farid dan KH. Anwar Syafii. Menurut Pak Farid, kiai-kiai jaman dahulu lebih kuat dan dominan posisinya dalam struktur sosial masyarakat desa. Posisi kiai lebih tinggi dalam stratifikasi sosial dibandingkan dengan elit masyarakat lainnya, apalagi di hadapan *bejingan*. Berikut pernyataan Pak Farid.

> "...kalau kiai dulu,[1] jamannya Kiai Husnan Wringin, gak ada *bejingan* berani *mak nyemak* (mendekat) ke kiai. Mereka takut, karena Kiai Hosnan memang sakti dan alim. *Mandih Ocap* (ucapannya pasti terwujud), maka

[1] Tidak ada penjelasan lebih lanjut dari Pak Farid atau beberapa orang nara sumber lainnya tentang "kiai dulu", namun dari beberakali wawancara, penulis dapat menyimpulkan bahwa para kiai yang masuk kategori "kiai dulu" adalah para kiai NU yang gigih berjuang di jalan dakwah, sebelum masa Pasca Orde Baru. Salah satu indicator yang dapat dipakai adalah penilaian para informan bahwa kiai-kiai di Pasca Orde Baru lebih dekat dengan kekuasaan, sehingga dinilai perjuangannya disertai kepentingan kekuasaan sesaat.

semua *bejingan* takut, akhirnya berguru ke beliau. Sekarang malah *tojuk abereng* (berembug), karena memang kiainya tidak sehebat kiai dulu, sedangkan *bejingan* sekarang hebat-hebat, mereka bisa tembus ke elit-elit di kota. Sekarang malah ada sebagian tokoh agama yang dalam beberapa hal minta tolong ke *bejingan*, ya bagaimana lagi, memang jamannya berubah. Maka dari itu, saya setuju sekali dengan gaya-gaya KH. Khalil As'ad, atau almarhum KH. Abdul Haq yang justru mau berbaur dengan *bejingan*, sehingga para *bejingan* itu masih ada kontrol. Sekarang sudah mulai jarang ada kiai sakti, yang mau nunjukin kehebatannya. Dulu jarang kiai pintar, apalagi sampai pakai titel, kebalikannya sekarang, kiainya pinter-pinter, pakai gelar, tapi kurang *mandhih* (berilmu) di depan masyarakat".[2]

Lebih lanjut Pak Farid menceritakan bagaimana para kiai dulu melakukan pendampingan sekaligus pendidikan ke masyarakat. Menurutnya, para kiai tidak hanya sekadar hadir sebagai cendekiawan yang paham ilmu agama dan mengajarkannya. Namun lebih dari pada itu, kiai hadir sebagai pembimbing rohani, pemberi solusi persoalan keseharian masyarakat sekaligus pemberi sanksi jika ada anggota masyarakat yang melanggar norma-norma bersama. Dengan posisi demikian, kiai memiliki kekuatan dan pengaruh yang sangat kuat, bahkan dapat melebihi pengaruh negara. Sedangkan kiai-kiai saat sekarang dinilai banyak yang kurang maksimal dalam *aladinih* (melayani) masyarakat. Pernyataan Pak Farid sebagai tokoh senior di NU Binakal cukup beralasan. Sebagai pelaku sejarah yang masih ada, Pak Farid bisa merasakan tingkat kesulitan para kiai NU di masa lalu dalam memperjuangkan eksistensi dakwah melalui organisasi NU.

[2] Wawancara dengan Pak Farid, pada hari Selasa, 12 April 2016.

Terutama di masa-masa Orde Baru masih berkuasa, NU cenderung berhadap-hadapan dengan negara, menjadi kekuatan opisisi yang selalu diwaspadai oleh negara.

Posisi NU yang berhadap-hadapan dengan pemerintah tidak dapat dilepaskan dari posisi NU sebagai partai politik yang dinggap berpotensi menganggu upaya Orde Baru membangun kekuatan politik tunggal melalui pendirian Golkar. Ketegasan pemerintah untuk mewujudkan agenda tersebut memuncak dengan diputuskannya kebijakan fusi partai di mana NU pada tahun 1973 melebur ke dalam Partai Persatuan Pembangunan. Bukannya surut, melalui PPP, posisi NU yang kritis dan berani terhadap Orde Baru semakin nyata.

Berbagai raihan kemenangan yang diraih PPP di berbagai wilayah pedesaan menunjukkan bahwa kekuatan NU tidak pernah luntur.[3] Pada saat NU memilih keluar dari PPP, serta memutuskan untuk berdiri netral sesuai dengan khittah 1926, kewaspadaan pemerintah terhadap NU sebagai ancaman tidak pernah surut. Bahkan lebih kuat, terutama ketika NU di bawah kendali KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur).

Di tangan Gus Dur, NU justru memasuki fase keterbukaan dan gairah keilmuan yang semakin berkembang. Gus Dur berhasil mentransformasikan NU, khususnya melalui potensi anak muda, menjadi kekuatan sosial baru yang semakin diperhitungkan. Secara politik NU memang membuat garis demarkasi yang tegas. Akan tetapi, keterbukaannya menerima ide-ide progresif seperti demokrasi dan HAM, telah menjadi ancaman yang semakin serius bagi Orde Baru. Gus Dur dicurigai sebagai dalang atas ancaman tersebut. Konon, sikap oposisi Gus Dur terhadap pemerintah berujung kepada penahanan dirinya hingga sebanyak delapan kali.[4]

[3] Gus Mus, *Satu Rumah Seribu Pintu*, (Yogyakarta : LKiS, 2009), hal. xvi.

[4] Greg Berton, Biografi Gus Dur, cet. Viii (Yogyakarta : LKis, 2008), hal. 155

Berbeda dengan posisi kiai dan NU di saat sekarang. Tingkat kesulitan untuk memperjuangkan eksistensi NU melalui berbagai strategi dakwah tidak terlalu merepotkan, apalagi di Bondowoso, di mana NU menjadi kekuatan sosial yang mayoritas. Tingkat kesulitan dalam berdakwah ini, menurut Pak Farid berakibat kepada kualitas komitmen kiai NU dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat.

Pernyataan Pak Farid ini selaras dengan pendapat KH. Anwar Syafii, Ketua Aswaja NU Center Bondowoso. Menurut KH. Anwar Syafii, kiai-kiai sekarang kering dari sisi keteladanan, hanya menonjol di bidang keilmuannya, itupun sangat formalistik. Berbeda dengan kiai dulu yang hadir dengan tampilan sederhana tapi maksimal memberikan pengaruh positif di masyarakat. Para kiai, terutama pada periode sulit, yaitu di akhir Orde Lama dan di masa-masa Orde Baru berkuasa, konsentrasi kiai dan pesantren terfokus pada pendampingan dan pemberdayaan masyarakat.

Dalam konteks pemberdayaan masyarakat peran kiai sebenarnya begitu vital. Terlebih di daerah pedesaan dimana kedudukan kiai sangat dihormati dan diperhitungkan. Karena itulah, dalam banyak tempat peran kiai kemudian tidak hanya dalam aktivitas formal keagamaan. Para kiai kemudian berperan penting dalam merumuskan dan menawarkan kepada masyarakat bagaimana cara membangun perilaku keagamaan, kehidupan sosial, serta aspek perekonomian yang lebih baik.[5]

Menurut Pak Farid, kondisi tersebut berbeda dengan kiai sekarang. Pasca reformasi keterlibatan kiai dan NU ke dalam politik kekuasaan semakin lebar dan semakin ke dalam. Magnet politik telah banyak menarik kiai dan NU dalam pusaran hiruk pikuk politik kekuasaan, maka konsentrasi pendampingan dan pemberdayaan masyarakat oleh kiai dan NU sedikit terganggu.

[5] Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, (Yogyarakat : Pustaka Pelajar, 2007), hal. 04.

Menurut KH. Anwar Syafi'i, hal tersebut adalah konsekwensi yang harus dibayar oleh NU dan kiai atas kiprahnya di politik praktis.[6]

Keputusan kiai berpolitik praktis, pada dasarnya adalah pilihan logis yang harus dipilih di saat kran demokrasi terbuka pasca reformasi, terlebih ketika secara organisatoris, PBNU, hierarki tertinggi dalam organisasi NU telah mendeklarasikan partai bentukannya, yaitu PKB. Maka, mendukung kebesaran PKB, bagi sebagian kiai adalah tugas dan amanah dari organisasi NU yang harus dijaga. Namun, dengan terlibat langsung dalam politik praktis, maka posisi kiai tidak lagi bersih dari kritik dan koreksi dari masyarakat, terutama masyarakat yang berseberangan politik dengan kiai. Hal ini, menurut KH. Anwar Syafii yang menjadi salah satu faktor pendorong penilaian negatif masyarakat pada kiai. Karena alasan ini pula, sebagian masyarakat memilih meninggalkan kiai politik (kiai yang terlibat dalam politik praktis), dan tidak lagi menjadikan mereka sebagai panutan dan teladan. Masyarakat lebih memilih kiai-kiai yang bersih dari kegiatan politik praktis sebagai panutannya. Para kiai yang menjauh dari politik praktis ini dianggap lebih bersih dan lebih tulus.

Persoalan kiai berpolitik praktis ini telah melahirkan tiga poros besar dalam dinamika pemikiran kiai-kiai NU, yaitu antara poros yang mendukung dan yang menolak. Bagi yang menolak, keterlibatan kiai dalam politik praktis hanya akan menimbulkan *mudharat* (bahaya) bagi kiai, NU dan masyarakat. Pendukung pendapat ini percaya bahwa, dengan terlibat secara langsung dalam politik akan mengakibatkan perpecahan di *grassroot*, terutama bagi masyarakat yang awam politik. Sebagai tokoh panutan, yang pengaruhnya melebihi tokoh dan elit yang lain, keterlibatan kiai dalam politik akan menarik-narik pengikutnya untuk masuk dalam gerbong politik sang kiai.

[6] Wawancara dengan KH. Anwar Syafi pada hari Senin, 21 Maret 2016.

Fanatisme pada panutan serta ketundukan pada guru karena alasan agama, menjadikan para pengikut kiai ini akan dengan sekuat tenaga mendukung pilihan politik sang kiai. Bahkan, dukungan tersebut tanpa lagi disertai pertimbangan akal sehat, semuanya atas nama tunduk dan patuh pada kiai, yang ada hanya harapan barokah dari sang kiai.

Masalah akan timbul, ketika para kiai, di internal mereka, tidak memiliki kata sepakat dalam hal pilihan politik. Maka perbedaan pilihan politik para kiai ini, akan berbanding lurus dengan perbedaan pilihan politik di tingkat pengikutnya di bawah. Selanjutnya, perbedaan di tingkat pengikut selalu disertai dengan gesekan politik yang tidak kecil, sebagian berujung dengan konflik sosial yang susah diselesaikan. Gesekan antar pendukung ini, berawal dari alasan yang sama, yaitu ketundukan dan kepatuhan pada sang kiai atau sang guru.

Para pendukung ini meyakini bahwa guru mereka atau para kiai mereka tidak mungkin salah memilih pilihan politik atau dalam arti kata yang lain, pilihan politik sang kiai pasti benar, karena itu, pilihan politik dari pihak yang lain, atau kiai yang lain dianggap salah. Saling curiga, mengawasi, curi dengar, hingga saling jegal antar pendukug kiai ini sangat mudah terjadi. Beberapa penelitian terdahulu yang dilakukan oleh penulis di Kabupaten Bondowoso cukup membuktikan hal ini. [7]

Di lain pihak, terdapat poros pemikiran yang mendukung para kiai berpolitik praktis. Bagi para pendukung poros ini, kiai berpolitik adalah perintah agama, karena pada dasarnya,

[7] Salah satu penelitian yang dilakukan penulis pada tahun 2006 tentang konflik politik kiai di Situbondo dan Bondowoso menemukan fakta bahwa, konflik politik kiai di tingkat elit telah melahirkan konflik nyata di masyarakat, terutama antar pendukung kiai yang sedang berkonflik. Salah satu temuan dari bentuk konflik tersebut adalah perceraian, karena perbedaan pilihan politik. Sang suami lebih memilih kiai A, karena kiai tersebut adalah guru serta panutannya, sedang sang mertua lebih memilih kiai B, karena juga alasan pernah berguru dan menjadi panutannya. Baca, Moh. Syaeful Bahar, *Implikasi Konflik Politik Kiai Terhadap Disintegrasi Sosial Masyarakat, Studi Pada Pemilu Legeslatif dan Pemilu Presiden Tahun 2004 di Kabupaten Bondowoso,* (Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel, 2006).

tanggungjawab kiai tidak hanya pada ranah *tarbiyah* (pendidikan) saja tapi juga pada ranah kepemimpinan. Poros pemikiran ini juga memiliki pendukung yang tidak kalah banyak dengan pendukung poros pemikiran yang menyatakan kiai tidak perlu berpolitik praktis.

Terdapat beberapa alasan dari poros pemikiran ini. Di antaranya adalah, *pertama*, NU sebagai organisasi tempat berkhidmahnya para ulama, santri dan pesantren tidak bisa lepas dari urusan politik. Hubungan kiai dan NU dengan politik memiliki basis genelogisnya dalam suasana kesejarahan lahirnya organisasi tersebut. NU lahir dalam situasi politik yang sedang tidak menentu. Pemerintah Hindia Belanda sebagai penguasa politik saat itu tidak memberikan ruang politik yang memadai bagi bangsa Indonesia. Karena itulah ketika NU dilahirkan pada tahun 1926, keterpautannya dengan politik tidak dapat dihindarkan. Kiai Muchith Muzadi menegaskan, meskipun NU tidak didirikan dengan maksud dan tujuan politik, tetapi sebagai bagian dari bangsa yang anti penjajahan dan sedang berjuang meraih kemerdekaannya, NU tidak boleh melepaskan diri dari politik saat itu.[8]

Karena itulah, sejarah panjang organisasi sosial keagamaan yang dibentuk oleh para kiai ini telah mencatat, bahwa NU senantiasa berhubungan dengan politik. Kadangkala NU dekat dengan kekuasaan, namun di saat yang berbeda NU menjadi kekuatan oposisi yang jauh dari pusat kekuasaan. Dalam sejarahnya, beberapa kali NU harus memperbaiki strategi berhubungan dengan negara.

Pada masa penjajahan Belanda, NU mengambil sikap untuk tidak bergabung dengan organisasi politik manapun. Pada tahun 1935, pilihan ini berubah. NU menjadi kekuatan politik

[8] KH. Muchith Muzadi, *NU Dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, (Surabaya : Khalista, 2006), hal. 86.

dengan menjadi bagian dari *Majelis Islam A'la Indonesia*, cikal bakal lahirnya Masyumi. Pilihan terlibat dalam politik ini terus bertahan hingga era revolusi fisik di mana NU bersama ormas lain, menjadi bagian dari partai politik Masyumi.

Demikian juga pada masa Orde Baru, pilihan terlibat dalam politik ini tetap dilakukan dengan berfusi bersama Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Selanjutnya, NU mengambil jarak dengan politik praktis melalui proses *khittah jam'iyah* NU di tahun 1984. Dan terakhir, NU justru membidani dan merestui kelahiran partai politik yang menjadi anak kandungnya, yaitu PKB di masa awal reformasi.[9] Semua menjadi lembaran yang menyajikan bagaimana keterkaitan NU dan politik memiliki dasar legitimasi historis. Karena alasan sejarah ini, maka para kiai pendukung poros pemikiran kiai perlu berpolitik merasa mendapat pembenaran.

Kedua, adalah alasan paling mendasar, yaitu alasan tanggungjawab sebagai pemimpin umat. Para kiai pendukung kiai berpolitik ini beranggapan bahwa kiai bukan hanya pemimpin spiritual dan guru agama yang hanya berkewajiban mendidik masyarakat, namun lebih dari pada itu, kiai adalah pemimpin umat. Pemimpin di semua lini kehidupan, tidak hanya dalam urusan agama namun juga urusan politik-kebijakan. Salah seorang kiai pendukung pemikiran ini menyatakan, bahwa akan ada *hisab* (perhitungan amal) di hadapan Allah swt jika seorang kiai yang memiliki kemampuan berpolitik atau mewarnai politik tapi dia enggan untuk turut berkiprah di politik.

> "...jika ada seorang kiai, yang sebenarnya dia memiliki kemampuan, memiliki kekuatan dan juga memiliki waktu untuk turut berkiprah di politik, langsung atau

[9] KH. Muchit Muzadi, NU Dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran, (Surabaya : Khalista, 2006), hal. 98

> tidak langsung, namun dia memilih tidak berbuat, tidak berkiprah, maka kelak dia akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah swt atas pilihannya itu. Ibarat seorang petani, dia memiliki tanah sebanyak sepuluh hektar, tapi yang dia garap hanya lima hektar, maka lahan lima hektar yang tidak digarap itu akan dimintai pertanggungjawabnnya oleh Allah swt. Kenapa begitu? Karena seandainya yang lima hektar yang tidak digarap itu dibiarkan, maka itu akan melahirkan ketersia-sian. Bukankah, seandainya yang lima hektar tersebut digarap, maka akan banyak melahirkan kemanfaatan, seperti menyerap tenaga kerja dan lain sebagainya. Jika dibiarkan akan sia-sia. Ketersia-siaan ini yang akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah swt..."[10]

Menurut kiai pendukung kiai berpolitik, Islam adalah ajaran yang sempurna. Agama yang mengajarkan persoalan ibadah hingga ke persoalan pemerintahan. Islam diyakini tidak hanya memberikan aturan tentang tata cara beribadah, namun Islam juga mengajarkan tentang bagaimana hidup bersama dalam masyarakat, serta juga mengajarkan bagaimana memilih pemimpin dengan kriteria-kriteria yang telah ditentukan.

Alasan *ketiga* adalah pertimbangan kesempatan. Menurut para kiai, NU harus mengawal demokrasi dan proses pembangunan negeri ini dengan cara langsung berkiprah di politik. NU tidak boleh menjauh dari politik, karena sejarah berdirinya negeri ini juga atas kiprah perjuangan para kiai dan NU, maka ketika merdekapun NU dan para kiai tetap memiliki kewajiban mengawalnya dengan baik. Kesempatan berkiprah di politik yang sangat luas pasca reformasi tidak boleh disia-siakan. NU

[10] Pernyataan ini disampaikan oleh KH. R. Kholil As'ad di sebuah forum diskusi terbatas di Pondok Pesantren Wali Songo. Pada kesempatan ini peneliti hadir langsung sebagai salah satu pendengar bersama KH. Abd. Qadir Syam, Ketua PCNU Bondowoso.

dan para kiai harus mengisi kepemimpinan formal di negeri ini dengan cara berpolitik yang santun dan benar, sehingga semua kepentingan agama dan warga NU akan dapat dikawal melalui keputusan politik.

Dengan berpolitik praktis, NU dapat mendistribusikan kader-kader terbaiknya dalam kepemimpinan formal, selanjutnya, dengan memegang dan mengendalikan kepemimpinan formal tersebut, diharapkan semua cita-cita para pendiri NU akan lebih mudah dicapai. Beberapa keberhasilan kader-kader NU di pemerintahan, baik di pusat maupun di daerah, dianggap sebagai keberhasilan dari strategi politik kiai. Tanpa terlibat dalam politik, para kiai politik ini beranggapan bahwa tidak mungkin menempatkan kader-kader NU di pemerintahan.

Selain dua poros pemikiran yang berseberangan ini, ada juga poros ketiga, yaitu poros kiai yang memiliki pemikiran bahwa kiai boleh berpolitik tapi tidak dalam kerangka politik praktis. Menurut poros pemikiran ketiga ini, kiai wajib menjaga dan mengawal proses bernegara, karena kemaslahatan masyarakat atau umat sangat tergantung pada kepemimpinan negara. Namun, kewajiban mengawal dan menjaga proses bernegara ini tidak perlu memposisikan kiai sebagai "pemain" langsung dalam arena politik praktis, karena bukan wilayah sang kiai. Menurut poros pemikiran ini, kiai cukup menjadi kekuatan moral yang menjaga kebaikan, menjadi rujukan para elit politik, menjaga kepentingan umat dan merawat agama dengan baik. Poros ketiga ini dapat disimpulkan, misalnya dari pendapat H. Faidul Manan di bawah ini.

> "...NU, pesantren, kiai dan santri, menurut saya harus mengisi kemerdekaan ini dengan berbagai cara, salah satunya adalah berpolitik, terlibat dalam menentukan siapa pemimpin dan bagaimana harusnya bernegara yang benar menurut semangat ke-NU-an, sebagaimana

> cita-cita para *salafuna sholeh* (para pendahulu). Negara ini lahir juga karena peran pesantren dan tokoh-tokoh NU. Maka, sekali lagi, menurut saya, tidak salah jika kemudian NU, pesantren dan kiai mengisi kemerdekaan tersebut dengan terlibat aktif dalam politik. Ya tidak harus jadi pengurus partai kan untuk berpolitik, yang penting berperan aktif dalam proses politik. Ya masak kita akan diam ketika calon pemimpin yang akan memerintah di desa atau di kabupaten adalah sosok yang tidak sesuai dengan kriteria pemimpin yang telah disepakati oleh para ulama? Kan *nggak* bisa. Menurut saya, di sini pentingnya NU dan kiai terlibat aktif di politik, tapi bukan politik praktis. Cukup jadi rujukan moral warga dan politisi. Kecuali, jika sudah tidak bisa dikontrol dari jauh, maka kiai harus turun gelanggang untuk menyelamatkan bangsa dan negara".[11]

Dari ketiga poros pemikiran kiai tersebut, dua poros, yaitu poros kiai yang mendukung kiai berpolitik dan poros kiai yang mendukung kiai berpolitik namun tidak dalam kerangka politik praktis, adalah para kiai yang dalam beberapa hal dapat berkompromi dengan kekuatan *bejingan*. Sekali lagi, kompromi tersebut lebih didasarkan atas pertimbangan strategi, bukan semata-mata pada kerangka ketertundukan pada kekuatan *bejingan*.

Selain koreksi dan kritik masyarakat terhadap kiprah kiai politik, hal lain yang menjadikan kiai kurang maksimal pengaruhnya adalah pola komunikasi kiai dengan masyarakat cendrung formal. Kiai hanya melakukan komunikasi dalam forum-forum pengajian dan atau ritual-ritual tradisional yang biasa ada di masyarakat. Kiai tidak lagi rajin datang ke

[11] Wawancara dengan H. Faidul Manan, ketua MWC NU kecamatan Cermee pada pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

masyarakat meskipun hanya sekadar menanyakan hal-hal sepele. Komunikasi yang tidak maksimal ini yang akhirnya menjadikan peran dan pengaruh kiai kurang mengakar di masyarakat.

Akhirnya, dalam berbagai hal yang tidak berhubungan dengan urusan ibadah, masyarakat tidak lagi menjadikan kiai sebagai rujukannya, mereka lebih memilih dan mencari sosok lain yang dapat dipercaya, sosok yang dapat memberikan solusi atas persoalan yang dihadapi. Tak jarang, di berbagai daerah di Bondowoso, masyarakat justru lebih mempercayai *bejingan* untuk menyelesaikan masalahnya dibanding menyerahkan masalah tersebut pada sosok kiai atau ustad.

Di saat yang sama, sosok sosok *bejingan* dapat memberikan bukti atas kepedulian mereka kepada masyarakat, terutama kaum miskin dan tak beruntung. Peribahasa "*tak mellak matanah kok kerring*", artinya, meskipun sering melakukan kejahatan, tapi para *bejingan* ini tidak melakukan kejahatan dengan semena-semana, tidak melakukan kejahatan di daerah tempat dia berdomisili, selalu ringan tangan pada masyarakat yang membutuhkan bantuan serta menjaga sikap sopan santun dalam interaksi sosial dengan masyarakat desa.

Beberapa contoh terdahulu, seperti yang dilakukan oleh Abdul Bari dan kawanannya, yaitu membuatkan rumah seorang janda tua di daerah Tegal Ampel, atau yang dilakukan Totok, yaitu membangun jalan lingkungan di Cermee dan juga yang dilakukan oleh Pak Tolak dengan membantu memenuhi kebutuhan daging sapi untuk acara *hajatan* dan slametan pernikahan anak-anak orang miskin di Klabang dan Botolinggo. Maka, menjadi sesuatu yang sangat logis ketika pengaruh kiai dan pengaruh *bejingan* akan menjadi seimbang atau bahkan lebih kuat pengaruh *bejingan* dibandingkan kiai.

Selain itu, alasan lain yang turut serta membentuk pola interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal adalah sikap dan pandangan masyarakat kepada kiai dan

bejingan. Terdapat beragam padangan dan sikap masyarakat terhadap keduanya. Terhadap kiai, terdapat tiga sikap dan pandangan masyarakat, *pertama*, masyarakat yang patuh dan tunduk pada kiai karena alasan kiai sebagai pewaris nabi yang wajib dihormati. Masyarakat yang memiliki pandangan demikian adalah masyarakt santri yang rata-rata pernah belajar di sebuah pondok pesantren atau pernah *ngaji* ke seorang kiai atau ustad di madrasah-madrasah diniyah.

Salah satu referensi wajib bagi santri yang diajarkan pondok pesantren atau madrasah diniyah adalah kitab *Ta'limul Muta'allim,* sebuah kitab klasik yang mengajarkan tata cara menuntut ilmu bagi seorang santri, termasuk di dalamnya adalah kewajiban menghormati guru. Kitab ini telah banyak membentuk pola pikir para santri dan alumni pondok pesantren, sehingga menjadi sangat menghormati kiai. Di dalam kitab *Ta'limul Muta'allim* ini, patuh, tunduk dan menghormati guru adalah salah satu prasyarat mutlak bagi seorang santri yang menginginkan ilmu yang bermanfaat.

Selain karena pernah nyantri, terbentuknya sikap hormat dan patuh pada kiai juga dipengaruhi oleh lingkungan yang ada. Bagi kalangan santri, terutama lingkungan masyarakat yang berdekatan dengan sebuah pondok pesantren, menghormati dan mematuhi kiai adalah tradisi yang telah lama ada dan selalu dijaga. Secara turun temurun, masyarakat santri mengajari dan membiasakan anak-anaknya untuk senantiasa hormat dan patuh pada kiai. Bagi sebagian masyarakat santri, tidak hormat apalagi sampai melawan pada kiai adalah pelanggaran berat yang dapat berujung *bhelet* (musibah).

Rasa hormat pada kiai ini diwujudkan dengan berbagai bentuk sikap dan perilaku masyarakat. Misalnya, dalam berbagai kesempatan *hajatan,* tata cara perayaan hajatan telah ditentukan sedemikian rupa untuk menghormati posisi kiai. Untuk sekadar membuka dan menutup acara hajatan, hanya bisa dilakukan

oleh kiai. Artinya, sebuah acara *hajatan* tidak akan dimulai hingga sang kiai hadir dan membukanya dengan pembacaan surah *al Fatehah*. Berikut juga, ketika acara telah usai, maka tempat hidangan konsumsi kiai berbeda dengan kebanyakan undangan. Tempat kiai terpisah dengan undangan kebanyakan. Menu yang disuguhkan juga jauh lebih lengkap dibandingkan undangan lain. Bahkan, diberbagai tempat, alas kaki/sandal kiai akan ditempatkan di tempat yang berbeda, tempat yang sekiranya tidak bercampur dengan alas kaki undangan yang lain. Paling tidak, ada dua alasan kenapa alas kaki kiai ditempatkan terpisah. Pertama, agar tidak terinjak oleh undangan yang lain, karena menginjak-injak alas kaki kiai dianggap sebagai prilaku *cangkolang* (kurang sopan) dan kedua untuk mempermudah kiai menemukan alas kaki ketika acara telah usai.

Pandangan *kedua*, adalah pandangan yang melihat kiai hanya sebagai guru, sebagaimana kedudukan guru-guru yang lain. Perbedaan antara kiai dan guru lainnya hanya pada materi yang diajarkan. Jika kiai mengajarkan ilmu agama, maka guru yang lain mengajarkan ilmu-ilmu umum. Pandangan ini tidak banyak ditemukan di Bondowoso. Jikapun ada hanya sebatas di beberapa tempat atau daerah di sekitar kota Bondowoso. Pandangan ini mewakili kelompok abangan dalam tipologi masyarakat Islam di Bondowoso. Jikapun kelompok masyarakat yang memiliki pandangan semacam ini menghormati kiai, maka ungkapan dan sikap yang ditunjukkan tidaklah berlebihan.

Konsepsi *Abangan* di sini sebetulnya cukup sulit diterima dalam mengidentifikasi karakteristik masyarakat muslim pedesaan. Istilah *abangan* menjadi salah satu varian tipologi masyarakat muslim Jawa yang lahir dari studi Clifford Geertz, disamping *santri* dan *priyayi*. Dalam studinya, di suatu wilayah yang disebutnya sebagai Modjokuto, Geerzt menteorisasi bahwa terdapat tiga inti struktur sosial utama dalam masyarakat Jawa, yaitu desa, pasar dan birokrasi. Masing-masing telah melahirkan

corak keberagamaan yang berbeda dan menjadi ciri khas agama di Jawa. Geertz menyebut ketiganya, *Abangan, Santri* dan *Priyayi*. *Abangan* dianggap sebagai tipologi keberagamaan khas Jawa yang merupakan perpaduan antara kepercayaan animisme, Hindu dan Islam. Sinkretisme ketiga kepercayaan ini misalnya tersimbolisasi dalam ritual *slamaten* yang menggambarkan mistisisme agama Jawa. Dalam tesisnya, Geertz membangun sebuah kesimpulan, bahwa dalam struktur masyarakat pedesaan *(the village)*, tipologi *abangan* menjadi model yang dominan.

Jika masyarakat *abangan* mencerminkan model keberagamaan masyarakat desa, maka santri adalah model beragama yang dipraktikkan oleh masyarakat kota atau Geertz menyebutnya pasar *(the market)*. Masuknya para pedagang-pedagang dari Eropa telah melahirkan *interplay* antar kepercayaan yang mempengaruhi agama masyarakat sekitar. Dalam kondisi tersebut, para pedagang dari Timur Tengah yang membawa ide-ide purifikasi Islam juga terus berdatangan. Beriringan dengan semakin kuatnya gerakan nasionalisme untuk membebaskan diri dari Belanda yang dianggap kafir, para pedagang muslim yang membawa nilai-nilai purifikasi Islam berkolaborasi. Pada akhirnya, mereka menciptakan elemen keagamaan baru yang dinilai lebih murni dalam menerapkan ajaran agama. Geertz menyebut mereka santri.

Sementara kelompok ketiga adalah priyayi, yakni aristokrat Jawa dalam pemerintahan Belanda. Mereka awalnya adalah para bangsawan yang kehilangan legitimasinya kemudian mengabdikan dirinya sebagai pegawai pemerintahan Belanda. Golongan ini adalah elit kerah putih *(white collar elite)* yang berakar kuat dalam tradisi Hinduisme di Jawa. Mereka menjauhi animisme sebagaimana dalam kelompok *Abangan*, tetapi mereka juga tidak memiliki atribut keIslaman murni sebagaimana kalangan santri. Corak keIslaman mereka justru berwarna Hinduisme.[12]

[12] Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago & London : The University of Chicago Press,

Faktanya, untuk saat ini istilah santri justru lebih banyak disematkan kepada masyarakat NU yang mayoritas berada di wilayah pedesaan. Berbeda drastis dengan penyematan santri ala Geertz. Meskipun ritual *slametan* yang menjadi penanda *abangan* memang dijumpai dalam kultur NU di pedesaan, namun penyematan istilah ini sepertinya hanya berada dalam lanskap teoritis semata. Prakteknya, istilah santri inilah yang tetap dipakai untuk menggambarkan masyarakat NU secara garis besar. Bahkan mereka yang menjauh dari kiailah yang bisa dianggap sebagai *abangan* dalam kultur NU.

Pandangan *ketiga* adalah pandangan yang apatis pada kiai. Kelompok masyarakat yang memiliki pandangan ini bisa dari kelompok masyarakat *abangan* atau bahkan juga sebagian mewakili kelompok santri. Salah satu pemicu utama dari pandangan ini adalah keterlibatan kiai dalam politik praktis sehingga dianggap memiliki ambisi kekuasaan dan tidak lagi mengindahkan tugas utama kiai yaitu pendakwah dan pendidik bagi masyarakat. Artinya, pandangan ketiga ini senantiasa terkait dengan pro kontra kiai keterlibatan kiai dalam politik praktis.

Pandangan masyarakat terhadap *bejingan*-pun memiliki keragaman, sebagaimana penilaian kepada kiai. Paling tidak terdapat tiga macam penilaian atau pandangan masyarakat pada *bejingan*. *Pertama*, masyarakat yang menilai dan memandang *bejingan* sebagai sampah, pembuat onar dan harus dilawan. Pandangan semacam ini dilatari oleh beberapa hal, di antaranya adalah perilaku *bejingan* yang tidak pandai membawa diri. Mereka melakukan kejahatan dengan terbuka, tak pilih tempat dan korban. Sekalipun di desa tempat berdomisili, kejahatan tetap dilakukan, berikut juga korban yang dijadikan target kejahatan. Sekalipun tetangga atau saudara, mereka tak peduli. Di saat yang sama, masyarakat memiliki keberanian untuk melakukan

1976), hal. 6.

perlawanan kepada *bejingan*, maka dua hal tersebut menjadi faktor utama lahirnya pandangan masyarakat bahwa *bejingan* adalah sampah yang harus dilawan.

Pandangan *kedua* adalah pandangan yang menganggap *bejingan* sebagai bagian penting dalam masyarakat, terutama masyarakat desa. Pandangan ini, paling tidak dilatari oleh beberapa hal di antaranya adalah, perilaku *bejingan* yang menunjukkan sikap yang positif, seperti sopan, ringan tangan, tidak melakukan kejahatan di desa tempat tinggalnya dan tidak terang-terangan melakukan kejahatan. Selain perilaku yang menyenangkan tersebut, hal lain yang ikut mendorong lahirnya pandangan ini adalah peran sang *bejingan* dalam menjaga keamanan desa.

Pandangan *ketiga* adalah pandangan yang melihat *bejingan* sebagai jagoan yang ditakuti dan disegani. Pendapat ini lahir karena teror yang biasa dilakukan oleh *bejingan*. Masyarakat melihat para *bejingan* sebagai orang-orang tangguh yang tak mungkin dilawan. Mereka bersikap pasrah, dari pada menerima resiko yang lebih besar, maka bersikap hormat dan tunduk pada *bejingan* adalah jalan yang dianggap paling aman. Masyarakat tidak ingin bertaruh dengan melawan dan memusuhi *bejingan*. Mereka sadar bahwa kekuatan masyarakat tidak memadai untuk melawan dan memusuhi *bejingan*, dari pada kehilangan harta dan mengancam keselamatan jiwa, lebih baik tunduk pada *bejingan*. Meskipun tidak banyak ditemukan pandangan seperti ini, namun dari beberapa fenomena teror dan kekerasan yang terjadi dalam konstelasi politik lokal pilkades, dapat dijadikan ukuran bahwa masyarakat masih dapat ditekan dan dintervensi pilihan politiknya oleh kelompok *bejingan*.

Menurut H. Samsul Tahar, seorang tokoh pemuda di daerah Tegal Ampel, bahwa kecenderungan masyarakat memilih diam dan bahkan tunduk pada kekuatan *bejingan* adalah sikap yang rasional. Menurutnya, masyarakat lebih memilih aman, nyaman dan tidak diganggu meskipun harus tunduk pada *bejingan*,

terutama terkait pilihan politik. Kecenderungan masyarakat yang tunduk pada *bejingan* ini adalah salah satu akibat dari lemahnya tingkat kesadaran masyarakat akan hak dan jaminan keamanan yang mereka miliki. Kondisi ini, adalah akibat langsung dari tingkat pendidikan masyarakat yang rendah serta tingkat pendapatan yang rendah pula. Berikut pendapat Samsul Tahar terkait hal ini.

> "Masyarakat itu cara berpikirnya sederhana, apalagi daerah dapil V ini. Sebagian masyarakat adalah petani sekaligus peternak. Seharian penuh mereka harus bekerja, di sawah, di ladang dan setelah itu mereka harus cari pakan ternak. Hari-hari masyarakat dihabiskan untuk bekerja, maka di malam harinya, mereka harus istirahat. Nah, jika masyarakat melawan atau memusuhi *bejingan*, dan *bejingan* lalu beroperasi melakukan kejahatan maka itu akan menambah beban dan merepotkan masyarakat. Otomatis mereka tidak dapat istirahat dengan tenang di malam hari, mereka harus mengamankan hartanya masing-masing, terutama hewan ternaknya. Daripada repot, ya akhirnya diam dan tunduk pada pilihan politik *bejingan*, lebih aman".[13]

Ketika pandangan masyarakat terhadap kiai cenderung biasa-biasa saja, kiai dianggap sama dengan guru atau tokoh dan elit masyarakat yang lain atau bahkan bersikap resisten terhadap eksistensi kiai, dan pada saat yang sama masyarakat memiliki pandangan yang cenderung positif pada *bejingan*, baik karena alasan takut atau karena alasan menghormati, maka pola interaksi kiai dan *bejingan* dalam bentuk kolaboratif sangat mungkin terjadi. Pola interaksi kolaboratif dianggap sebagai

[13] Wawancara dengan H. Samsul Tahar pada hari Sabtu, tanggal 14 Mei 2016.

jalan terbaik untuk menjaga kepentingan masing-masing, baik kiai maupun *bejingan*.

Hal lain yang juga sering menjadi faktor pendorong pola interaksi kolaboratif adalah semakin kuatnya jejaring *bejingan* menguasai ranah politik dan keamanan di tingkat desa. Dengan jaringan yang dimiliki, kontrol *bejingan* terhadap keamanan desa semakin nyata, berikut pula eksistensi *bejingan* dalam kontelasi politik lokal juga semakin kuat. Sebagai salah satu tolak ukur efektivitas peran *bejingan* dalam politik lokal adalah pemanfaatan tenaga dan jasa *bejingan* oleh politisi lokal Bondowoso di saat perhelatan pilkada atau pilleg. H. Nurul Efendi, seorang anggota DPRD Bondowoso, menyatakan bahwa tenaga *bejingan* sangat penting untuk membantu politisi mendapat dukungan suara dari masyarakat. Mereka dapat dijadikan *vote getter* untuk segmentasi masyarakat desa apalagi masyarakat di pinggiran. Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa karena berbagai alasan, pengaruh *bejingan* menjadi sangat kuat di masyarakat kampung. Selain itu, dengan memakai jasa *bejingan*, para politisi bisa sedikit tenang karena dengan sendirinya, suara mereka di tingkatan *grassroot* akan aman, tidak akan ada yang mengganggu maupun mencurangi.

> "....*bejingan* itu dengan segala potensinya, mulai dari pengalaman, jejaring, keberanian hingga konsistensinya dapat menjadi bagian penting dari sukses tidaknya seorang politisi. Saya yakin, hampir semua politisi di Bondowoso ini memakai jasa *bejingan*. Paling sedikit dia akan berkomunikasi dengan *bejingan*, nitip agar suaranya tidak diganggu, tidak dicurangi. Pengalaman saya, komitmen *bejingan* dalam hal memberikan dukungan cukup kuat, apalagi *bejingan-bejingan* senior yang telah memiliki reputasi baik dalam hal dukung mendukung. Memang ada *bejingan* yang kurang konsisten, tapi itu

biasanya dilakukan oleh *bejingan* yunior, masih *belajaran*. Kalau yang senior, sepertinya tidak ada yang mengingkari komitmen yang telah menjadi kesepakatan".[14]

Di lain pihak, kiai tidak memiliki daya tawar yang cukup bagus di depan para politisi atau para calon kepala desa. Kiai dianggap sebagai sosok yang lemah dalam konteks politik lokal pilkades. Mereka dianggap tidak memiliki ketegasan dalam persoalan politik, sehingga nampak menghindar dari perilaku politik dukung mendukung. Kiai lebih banyak menjaga jarak dengan politik dan hanya bisa menghimbau dan meminta masyarakat untuk tetap kondusif, saling menghormati dan tidak saling serang. Posisi kiai yang demikian, dimanfaat dengan maksimal oleh kelompok *bejingan*. Para *bejingan* menganggap fenomena ini sebagai sebuah kemenangan awal, karena dengan diamnya kiai, maka panggung politik lokal pilkades otomatis akan dikuasai penuh oleh kelompok *bejingan*. Sebagaimana pernyataan Abdul Bari, menurutnya *bejingan* akan lebih mudah membawa dan menawarkan calon kepala desa pilihan mereka ke masyarakat. Pengalaman Abdul Bari, semua calon yang dia dukung, lalu dia komunikasikan dengan elit-elit masyarakat, termasuk kiai dan para ustad di desa, mendapat sambutan positif. Tak jarang para elit masyarakat dan kiai menyatakan siap mendukung calon yang ditawarkan oleh Abdul Bari.

"...pengalaman saya, setiap calon kepala desa atau calon anggota DPRD yang saya bantu, juga didukung oleh guru-guru ngaji yang saya datangi. Apalagi dalam kasus kepala desa. Setelah saya berembug dengan teman-teman dan secara pribadi saya sudah bulat mendukung seorang calon kepala desa, maka saya akan gerilya, jalan, muter-

[14] Wawancara dengan H. Nurul Efendi pada kamis, 12 Mei 2016.

> muter meminta dukungan tokoh masyarakat. Salah satu yang wajib saya datangi dan mintai dukungan adalah para kiai, ustad dan guru ngaji. Biasanya, mereka mendukung saya, mendukung calon yang saya dukung. Pernah ada yang diam, tidak memberikan jawaban pasti, ternyata dia telah mendukung calon lain, akhirnya dia minta maaf dan menyatakan tetap akan mendukung calon yang dia pilih, tapi berjanji untuk tidak mengganggu calon yang saya dukung".[15]

Pernyataan Abdul Bari ini sejalan dengan pernyataan Pak Farid. Menurut Pak Farid, banyak calon kepala desa atau calon anggota DPRD yang lebih memilih *bejingan* sebagai tim suksesnya. Alasan yang paling sederhana adalah kesungguhan *bejingan* untuk mensukseskan calon yang dia dukung lebih kuat dan lebih serius dibandingkan tim sukses lainnya, semisal tim sukses dari unsur tokoh agama, ustad ataupun kiai. Meskipun pengaruh kiai dan ustad lebih kuat dari *bejingan*, namun mereka tidak mungkin melakukan kerja-kerja politik dengan maksimal sebagaimana yang dilakukan oleh *bejingan*. Kiai, ustad dan guru ngaji tidak mungkin maksimal sebagaimana *bejingan* karena mereka memiliki tanggungjawab lain yang tidak mungkin ditinggalkan, seperti *morok ngajih* (ngajar ngaji), *aladinih* (melayani) masyarakat dan pekerjaan-pekerjaan lain yang tidak mungkin ditinggalkan. Sedangkan *bejingan*, untuk urusan kerja politik, yaitu membentuk dan mencari dukungan politik, mereka akan lakukan penuh waktu. Hampir semua waktunya dikonsentrasikan untuk urusan mencari dan membentuk dukungan politik. Pernyataan Pak Farid dan Abdul Bari ini juga dibenarkan oleh H. Nurul Efendi. Menurutnya, tidak mungkin kiai atau guru gaji melakukan kerja politik sebagaimana yang dilakukan *bejingan*. Ketika posisi

[15] Wawancara dengan Abdul Bari pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

bejingan kuat dan memiliki daya tawar yang kuat pula di depan elit politik dan masyarakat, dan pada saat yang sama, posisi dan daya tawar kiai di depan elit politik dan masyarakat cenderung melemah, maka jalan "kompromi" dan berbagi dalam bentuk interaksi yang kolaboratif antara *bejingan* dan kiai menjadi mungkin terjadi.

Meskipun memiliki konsep yang berbeda tentang kepemimpinan dan juga berbeda dalam menentukan kriteria pemimpin yang baik, namun nyatanya, seringkali dukungan kiai dan *bejingan* jatuh pada pilihan calon yang sama. Calon kepala desa yang didukung oleh kiai juga didukung oleh *bejingan*. Dukungan yang sama ini, menjadi salah satu pintu masuk interaksi kolaboratif yang paling efektif dalam interaksi kolaboratif yang terjadi antara kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal pilkades. Demi tujuan yang sama, yaitu pemenangan seorang calon kepala desa, kiai dan *bejingan* tidak lagi mempersoalkan perbedaan-perbedaan mendasar antara mereka. Bahkan, demi kepentingan yang sama ini, kiai dan *bejingan* bahu membahu untuk mengantarkan kemenangan bagi seorang calon kepala desa.

Kelihaian seorang calon kepala desa dalam melakukan komunikasi politik juga merupakan faktor yang berperan dalam proses pembentukan interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan*. Dengan komunikasi yang baik, para calon kepala desa tersebut dapat meyakinkan kiai maupun *bejingan* untuk mendukungnya. Calon kepala desa ini dapat memilah dan memilih isu yang yang tepat untuk bahan diskusi dan bahan kontrak politik dengan kiai maupun *bejingan*. Pada saat bersama kiai, calon kepala desa ini dapat membungkus isu-isu agama dan kemaslahatan masyarakat sebagai bahan diskusi yang renyah dengan kiai, bahkan hingga ke perjanjian atau kontrak politik. Misal, salah satu kontrak politik yang diajukan ke kiai adalah ketika sang calon kepala desa telah terpilih, maka semua kegiatan keagamaan akan di-*support* oleh kepala desa. Beberapa kegiatan keagamaan yang

marak dilakukan di berbagai kantor kepala desa di Bondowoso saat ini, sebagian adalah hasil kontrak politik kiai dengan kepala desa terpilih. Begitu juga ketika sang calon kepala desa berdiskusi dan menjalin kontrak politik dengan *bejingan*. Isu-isu keamanan dan eksistensi *bejingan* sebagai elit desa akan dijadikan bahan diskusi utama. Semakin baik komunikasi seorang calon kepala desa, maka semakin besar peluang sang calon kepala desa untuk mendapatkan dukungan kiai dan *bejingan* secara bersamaan.

Pada konteks-konteks tertentu, interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades tidak terjadi secara langsung. Interaksi mereka "nyambung" melalui peran calon kepala desa atau tim sukses yang ditunjuk oleh calon kepala desa. Sekali lagi, dalam konteks komunikasi politik semacam ini, kehebatan komunikasi seorang calon kepala desa sangat berperan. Karena pada dasarnya, sebuah hal yang sulit dan pelik untuk mempertemukan dua elit masyarakat ini, yaitu kiai dan *bejingan*. Bukan hanya problem psikologis, namun juga problem motif dan tujuan politik keduanya yang berbeda.

Kompromi dan kolaborasi kekuasaan kiai dan *bejingan* akan mulai terbentuk di awal proses pilkades dilaksanakan, yaitu di saat proses pencalonan hingga ke proses kampanye mencari dukungan bagi calon kepala desa. Meskipun jarang dilakukan pertemuan secara khusus dan resmi dalam satu forum rapat atau pertemuan antara kiai dan *bejingan*, namun keduanya dapat bersama-sama memuluskan kepentingan calon yang didukung untuk mendapatkan suara dukungan yang signifikan. Kiai dan *bejingan* melalui tim sukses yang dibentuk oleh calon kepala desa, atau langsung melalui calon kepala desa, melakukan koordinasi dan pembagian tugas dalam kerja politik pilkades. Kiai bergerak di segmen pemilih santri dan masyarakat awam, sedangkan *bejingan* bergerak di segmen masyarakat awam, sesuai dengan tingkat efektivitas pengaruh yang dimiliki oleh kiai maupun *bejingan*.

Hal yang membedakan keduanya adalah tata cara melakukan komunikasi politik dalam kampanye ke calon pemilih. Kiai akan lebih mengandalkan kemampuannya dalam membentuk opini masyarakat dengan komunikasi berbasis agama, seperti melalui forum pengajian, *tahlilan, shalawatan* dan *istighasahan*. Sedangkan *bejingan* dapat melakukan dengan berbagai cara, mulai dari cara yang halus dan simpatik, seperti memberi santunan hingga cara paling keras dan kasar, seperti menebar teror, menekan dengan kekerasan fisik, terutama bagi siapapun yang dianggap berpotensi merusak suara dukungan calon yang didukung oleh *bejingan*.

2. Kepentingan Berbagi Kekuasaan

Pola interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal pilkades merupakan jalan kompromi antara kedua elit desa ini untuk berbagi peran dalam struktur kekuasaan desa. Bagi kiai, peran dan fungsinya sebagai guru dan pembimbing masyarakat terutama dalam konteks pendidikan agama adalah hal utama yang harus dijaga. Maka, salah satu dari poin kesepakatan kompromistis antara kiai dan *bejingan* adalah peran mendidik dan membimbing masyarakat ini. Artinya, peran sebagai pendidik dan pembimbing masyarakat harus menjadi otoritas kiai. Sebagai kompesasinya, otoritas untuk menjaga keamanan desa diberikan kepada *bejingan*. Kolaborasi kompromistis ini akan terjadi melalui fasilitasi dan komunikasi yang dilakukan oleh calon kepala desa, bukan komunikasis secara langsung antara kiai dan *bejingan*.

Beberapa kepala desa yang berhasil peneliti wawancarai juga menyatakan hal yang serupa, bahwa, meskipun kiai dan *bejingan* memiliki basis sosial yang berbeda, memiliki pendekatan dan tata cara komunikasi yang berbeda, dan memiliki motif yang berbeda pula, namun dalam berbagai kesempatan, untuk saling menguatkan posisi masing-masing, kiai dan *bejingan* dapat berkolaborasi mendukung dan mem*back up* kepemimpinan seorang kepala desa.

Di beberapa kasus, kolaborasi kiai dan *bejingan* dalam pemerintahan desa ini tidak terjalin dengan sepenuh hati. Artinya, interaksi kolaboratif yang terjadi antara kiai dan *bejingan* tidak sepenuhnya di dasarkan pada komitmen yang sama, di antara keduanya seringkali saling intip untuk terus memantau dan mengetahui perkembangan kekuatan dan kekuasaan politik keduanya. Hal ini, di sebabkan, salah satunya adalah karena latar belakang terbentuknya interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan*, yaitu posisi yang berimbang. Realitas di lapangan menunjukkan bahwa kiai maupun *bejingan*, sama-sama tidak dapat saling mengendalikan, sama-sama tidak bisa saling mendominasi, sehingga jalan tengah dengan berbagi pengaruh dan kekuasaan adalah jalan paling mungkin dipilih.

Para kiai percaya bahwa dengan melakukan kolaborasi dengan *bejingan*, kekuasaan kiai tidak akan diganggu dan tetap eksis. Begitu pula dengan *bejingan*, dengan berbagi kekuasaan dengan kiai, posisi mereka sebagai elit dan orang kuat di desa akan semakin mantap. Namun, hubungan keduanya ini tidak berarti menghilangkan realitas bahwa di antara kedua elit desa ini adalah dua entitas yang memiliki perbedaan-perbedaan mendasar dan memiliki potensi konflik di antara keduanya.

Alasan *kedua*, kiai juga mempercayai bahwa melakukan kolabirasi dengan *bejingan* adalah salah satu cara yang efektif untuk mengontrol *bejingan*. Paling tidak, dengan komunikasi tersebut *bejingan* akan memiliki rasa hormat kepada kiai. Hal ini, sebagaimana disampaikan oleh KH. Abd. Qadir Syam ketua PCNU Bondowoso kepada H. Faidul Manan. Menurut cerita dari H. Faidul Manan, KH. Abd. Qadir Syam pernah menyampaikan *wejangan* agar H. Faidul Manan tidak memposisikan *bejingan* sebagai kelompok yang dimusuhi. Bahkan menurut KH. Abd. Qadir Syam, sebisa mungkin kelompok *bejingan* ini dirangkul dan diberi peran.

> "Di satu kesempatan KH. Abd Qadir menyampaikan kepada saya, bahwa jangan sampai memusuhi kelompok *bejingan*, sebisa mungkin rangkul mereka. Dengan melakukan komunikasi dengan mereka, paling tidak mereka tidak akan mengganggu kepentingan kita, kepentingan umat Islam. Bagus jika bisa mengajak mereka ke jalan yang lebih baik. Tidak usah kita buat target harus merubah mereka, jika tidak bisa dirubah, dimusuhi bahkan diperangi, gak usah, kata KH. Qadir, yang memiliki hak dan kemampuan merubah hati manusia menjadi lebih baik hanya Allah, kita hanya *ngalak dermah* (sekadar berusaha)".[16]

Di lain pihak, beberapa orang *bejingan* menganggap bahwa dekat dan dapat berkolaborasi dengan kiai dipercaya akan meningkatkan daya tawar mereka sebagai elit desa. Semakin banyak koneksi dan jaringan ke kiai, semakin kuat daya tawar seorang *bejingan*. Daya tawar ini tidak hanya di internal sesama *bejingan*, namun juga ke elit yang lain. Selain alasan daya tawar tersebut, alasan normatif kadangkala juga muncul dari para *bejingan*. Artinya, dengan bekerjasama dan membantu pilihan politik kiai, para *bejingan* percaya akan dapat membuahkan kebaikan-kebaikan pada diri mereka. Sebagaimana pengakuan dari Abd. Bari di bawah ini.

> "Siapa yang gak ingin baik dik, meskipun itu *bejingan*. Semua ingin baik. Saya sendiri sering cerita ke teman-teman, lebih baik berhenti, jadi orang normal saja. Hati ini tidak selalu was-was, selalu ketakutan. Setiap ada orang asing, selalu mikir ini pasti polisi. Saya ceritakan, kalau jalan ke taubat itu salah satunya

[16] Wawancara dengan H. Faidul Manan pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

> ya bergaul dengan kiai. Saya ceritakan sejarah taubat saya. Memang tidak langsung, bertahap. Tapi semakin sering ketemu dengan kiai semakin mantap ingin berubah, salah satunya ya dalam komunikasi dukung mendukung dalam politik ini".[17]

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat dua bentuk kolaborasi kiai dan *bejingan*, yaitu kolaborasi sebagai bentuk kompromi kekuasaan dan kolaborasi sebagai bentuk komunikasi kepentingan. Kolaborasi kiai dengan *bejingan* dalam bentuk kompromi adalah merupakan pilihan politik yang aman, jalan tengah yang saling menguntungkan. Para kiai sadar atas keterbatasan yang dimilikinya, terutama dalam upaya memaksimalkan sumber kekuasaan yang dimiliki serta sadar akan realitas pengaruh *bejingan* yang kuat di masyarakat. Dua realitas tersebut, akhirnya menggiring para kiai untuk memilih jalan berbagi kekuasaan dengan *bejingan*.

Sedangkan kolaborasi dengan tujuan komunikasi kepentingan lebih bertujuan untuk menfasilitasi kepentingan kiai merangkul para *bejingan*. Alasan ini adalah alasan yang paling banyak disampaikan oleh para kiai. Menurut para kiai dengan melakukan kolaborasi dengan *bejingan* dalam konteks membangun komunikasi ini, akan membawa dua manfaat sekaligus, yaitu terbukanya komunikasi dengan *bejingan*, dengan harapan, dengan komunikasi tersebut, proses mendidik dan mengajak *bejingan* ke jalan yang lebih baik akan terbuka lebar. Sedangkan manfaat berikutnya, adalah terjaganya kepentingan dakwah kiai dari gangguan *bejingan*. Dengan melakukan komunikasi dengan *bejingan* ini, kiai dapat mengingatkan, menitipkan dan mengawasi *bejingan* agar tidak melakukan pengrusakan dan gangguan pada kepentingan kiai, terutama kepentingan dakwah di masyarakat.

[17] Wawancara dengan Abdul Bari pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

Logika sederhana yang dibangun oleh para kiai, bahwa tanpa melakukan komunikasi, apapun bentuk komunikasi tersebut, mustahil kiai dapat mengajak *bejingan* ke pintu taubat dan kembali ke jalan benar. Karena alasan ini pula, banyak kiai yang berprilaku *jadab* (nyleneh) dengan mengikuti berbagai kegiatan yang biasa dilakukan *bejingan*.[18]

Kelompok *bejingan* juga memiliki alasan kenapa mereka harus berbagi kekuasaan dengan kiai. Paling tidak terdapat dua alasan yang disampaikan oleh *bejingan*. *Pertama*, pertimbangan kepentingan sesaat, yaitu untuk memperkuat posisi dan legitimasi mereka sebagai elit di masyarakat. Dengan menggandeng kiai, *bejingan* dapat membuktikan kepada banyak pihak, terutama pada masyarakat bahwa mereka adalah elit yang memiliki daya tawar, terbukti, kiaipun harus berbagi kekuasaan dengan mereka. Alasan *kedua* lebih pada alasan normatif. Para *bejingan* ini masih memiliki rasa atau keinginan untuk bisa keluar dari dunia hitam, salah satu jalan untuk keluar dari dunia hitam ini adalah dekat dan membantu kepentingan kiai, salah satunya melalui kolaborasi dalam politik lokal Pilkades.

3. Kolaborasi Instan dan Temporal

Karena interaksi kolaboratif yang terjadi antara kiai dan *bejingan* terjalin dalam kerangka politik, maka interaksi kolaboratif ini sangat temporal, tidak permanen. Artinya, pada kesempatan dan kepentingan yang lain, kiai dan *bejingan* dapat memilih jalan

[18] Fenomena sosok Gus Mik di Kediri adalah salah satu contoh konrit dari prilaku *jadab* kiai. Sebagaimana banyak diceritakan, terutama di lingkungan santri dan jamaah NU, bahwa Gus Mik memiliki kebiasaan keluar masuk diskotik dan lokalisasi, bahkan menurut banyak cerita, Gus Mik juga minum minuman keras yang jelas-jelas dalam ajaran Islam adalah dosa dan dilarang (haram). Menurut cerita, apa yang dilakukan Gus Mik ini adalah salah satu cara dakwah yang dipilih oleh Gus Mik, karena menurut Gus Mik, tidak mungkin mengajak orang-orang yang biasa melakukan maksiat di diskotik dan lokalisasi tanpa terlebih dahulu kenal dan dekat dengan mereka. Nyatanya, cara dakwah Gus Mik yang *jadab* ini efektif menyadarkan banyak orang yang terbiasa melakukan maksiat di diskotik dan lokalisasi. Wawancara dengan KH. Sumuko Sholeh, alumni PP. Lirboyo Kediri dan salah seorang pengurus PC NU Bondowoso pada hari Jum'at tanggal 13 Mei 2016.

yang berbeda, terutama ketika dihadapkan dengan posisi masing-masing, kiai di "dunia putih" dan *bejingan* di "dunia hitam". Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Ubaidillah, seorang tokoh pemuda di kecamatan Pakem. Menurutnya, kolaborasi kiai dan *bejingan* dalam konteks Pilkades hanya bersifat sesaat dan tidak panjang. Karena diikat oleh kepentingan yang sama, atau karena alasan kompromi politik, maka kiai dan *bejingan* bisa berkolaborasi. Pada hakikatnya, dua entitas ini sangat sulit melakukan kolaborasi. Berikut pernyataan lengkap Ubaidillah.

> " hemat saya, kiai dan *bejingan* itu sulit bekerjasama, jika bukan alasan politik atau karena ada maksud-maksud tertentu, kedua orang penting (elit) di masyarakat ini sulit bekerjasama, apalagi jika kedua berpegang pada prinsipnya masing-masing. Kiai berada di jalur agama, sedang *bejingan* di jalur *cellengan* (kelompok hitam), susah ketemu. Tapi realitasnya, terutama dalam hal Pilkades, banyak kita temukan kiai, guru ngaji dan ustad yang bekerjasama dengan *bejingan* untuk memenangkan seorang calon. Hemat saya, itu karena alasan politik saja. Karena dengan bekerjasama, kiai akan kuat, *bejingan* juga..".[19]

Pola interaksi kolaboratif yang terjadi antara kiai dan *bejingan* juga terjadi di tempat dan ruang yang sempit, hanya sebatas satu desa. Interaksi kolaboratif hanya terjalin dalam kesepakatan memenangkan seorang calon kepala desa dan jika mungkin berlanjut, semisal kesepakatan untuk bersama-sama mengawal kepemimpinan kepala desa yang didukung, maka akan ada penyesuaian-penyesuaian kembali, perjanjian-perjanjian baru. Artinya, pola interaksi kolaboratif ini tidak berlanjut ke momentum politik yang lain, hanya dalam konteks Pilkades

[19] Wawancara dengan Ubaidillah, pada pada kamis, 12 Mei 2016.

saja. Berikut juga isu yang diusung dalam interaksi kolaboratif ini juga terbatas, yaitu hanya sebatas isu pemenangan seorang calon kepala desa, tidak lebih dari itu. Jikapun ada isu lain yang juga dapat mempertemukan kiai dan *bejingan* dalam ikatan kolaboratif, maka isu itupun tidak mungkin diikat dalam ikatan yang permanen pula.

Bentuk interaksi kolaboratif ini, sejatinya sangat rapuh dan dapat putus dan rusak kapan saja, karena memang tidak ada simpul kuat yang dapat mempertemukan dan mengikat keduanya. Pernyataan dan kesimpulan ini, disampaikan oleh Mustawiyanto, seorang pengamat sosial dan mantan anggota DPRD Bondowoso. Menurutnya, memahami interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* harus dimulai dari memahami posisi *bejingan* dan kiai di masyarakat, konstelasi politik lokal serta tipologi kiai dan *bejingan*. Menurutnya, hal ini sangat penting, sehingga dapat dengan utuh memotret pola interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan*.

Pertama tentang posisi kiai dan *bejingan* di masyarakat, Mustawiyanto membagi masyarakat menjadi beberapa bagian, di antaranya adalah masyarakat yang sadar akan hak-hak politik mereka dan masyarakat yang tidak paham hak-hak politik mereka. Kedua tipologi masyarakat ini akan memiliki konsekwensi pada pola interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan*. Jika masyarakat di sebuah desa cenderung sadar dan berani menuntut hak-hak politik, maka interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* akan sulit terwujud, karena kedua elit tersebut, terutama kiai, akan menghitung bahwa keputusan politiknya tanpa berkolaborasi dengan *bejingan* tetap akan mendapatkan dukungan masyarakat, sehingga menganggap tak perlu berkolaborasi dengan *bejingan*. Berbekal dukungan masyarakat serta keberaniannya, kiai akan lebih mandiri menentukan pilihan politik. Berbeda ketika masyarakat tidak paham akan hak-hak politik mereka, maka pola interaksi kolaboratif lebih mungkin terbentuk antara kiai

dan *bejingan*. Interaksi kolaboratif tersebut dianggap sebagai konsekwensi atas realitas masyarakat yang lemah dan tunduk kepada *bejingan*.[20]

Hal berikutnya yang harus dipahami adalah tipologi kiai dan *bejingan*. Menurut Mustawiyanto, dalam konteks memahami pola interaksi kolaboratif ini, paling tidak ada dua tipologi kiai dan *bejingan* sehingga membentuk interaksi kolaboratif. Terkait kiai, *pertama* adalah kiai yang kuat dan besar pengaruhnya, sehingga menganggap pola interaksi kolaboratif hanya sebagai bagian dari strategi, yaitu untuk mengarahkan dan mengendalikan *bejingan*, sedangkan yang *kedua*, adalah kiai yang lemah daya tawarnya di hadapan masyarakat dan *bejingan*. Bagi kiai dengan kapasitas dan tingkat pengaruh yang demikian, pola interaksi kolaboratif dengan *bejingan* dianggap sebagai strategi bertahan agar bisa tetap eksis berdakwah dan sebisa mungkin ikut mewarnai konstelasi politik lokal Pilkades.

Terkait *bejingan*, juga terdapat dua *bejingan* yang memiliki perbedaan prinsip dalam berhubungan dengan kiai. *Pertama*, *bejingan* yang sejak awal tidak dekat dan tidak memiliki keinginan dekat dengan kiai, dengan begitu pola interaksi kolaboratif yang terjalin semata-mata hanya kompromi politik dalam konstelasi politik lokal Pilakdes, sehingga ikatan dengan kiai sangat longgar dan rapuh. Tipe *bejingan* seperti ini lebih banyak didominasi *bejingan* dengan spesialisasi sebagai *bejingan* petaruh. Para petaruh tidak terlalu butuh pengakuan dari dunia kiai sebagai bentuk daya tawar mereka, karena kejahatan yang mereka lakukan sekadar bersenang-senang antar sesama petaruh sehingga tidak membutuhkan "perlindungan" dari kiai dan pesantren sebagaimana *bejingan* maling dan rampok. Berbeda dengan tiplogi *bejingan* berikutnya, yaitu *bejingan* yang menganggap dirinya sebagai *bejingannah kiaeh* (*bejingan*nya kiai), yaitu *bejingan* yang memiliki hubungan khusus dengan kiai, *bejingan* yang

[20] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

menganggap kiai sebagai guru dan mereka sebagai muridnya.[21] Kelompok *bejingannah kiaeh* ini lebih banyak didominasi oleh kelompok *bejingan* maling dan rampok.

Pernyataan dan analisis Mustawiyanto ini sesuai dengan pengakuan Pak Kasto, seorang tukang cek dan *bejingan* di daerah desa Tlogosari. Meskipun dirinya *bejingan*, tapi dirinya adalah *bejingannah kiaeh*. *Bejingan* yang memiliki hubungan khusus dengan kiai ini memiliki prinsip *odik mateh norok kiaeh,* (hidup atau mati dipasrahkan kepada kiai), kebaikan di dunia dan di akhirat diserahkan sepenuhnya pada kiai. Pak Kasto percaya, bahwa dengan mengabdi pada kiai, semua kesalahan dan kejahatan yang pernah dia perbuat akan diampuni. Dosa-dosa di masa lalu akan ditutup dan diganti pahala dengan cara membantu dan mengabdi kepada kiai. Pak Kasto juga yakin, bahwa dengan senantiasa dekat dan bersama kiai, pintu taubat dan hidayah akan dia segera dia dapatkan. Berikut kutipan pernyataan Pak Kasto pada peneliti.

> "...meskipun kerjaan saya kotor, tapi saya ini disayang kiai. Kiai Ghazali Beddiyen, itu pernah *debu* (komentar), klo saya ini *bejingannah kiayeh*. Saya ini tidak usah disuruh bantu yang ringan-ringan, disuruh perang saya siap, asal yang nyuruh kiai. Saya percaya bahwa kiai itu dekat dengan nabi Muhammad, dekat dengan Allah. Jadi nanti di akhirat, saya diakui sebagai pembela kiai meskipun saya *bejingan* hahahah, saya juga percaya bahwa dengan selalu ikut perintah kiai, saya akan mendapatkan kebaikan, di dunia dan akhirat. Saya juga sadar, bahwa dunia *bejingan* itu kotor, saya gak ingin anak saya mengikuti kerja saya, saya mondokkan semua anak saya, alhamdulillah".[22]

[21] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

[22] Wawancara dengan Pak Kasto pada hari Rabu, tanggal 20 April 2016.

Dengan memahami tipologi kiai dan tipologi *bejingan*, maka memotret pola interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* dapat lebih utuh. Bagaimana bentuk kolaborasi, daya ikat yang menguatkan interaksi kolaboratif serta peluang pecah kongsi dari interaksi kolaboratif ini juga dapat diamati dengan seksama. Paling tidak, dengan memahami tipologi kiai dan *bejingan* di luar konteks politik, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa, interaksi kolaboratif kiai dan *bejingan* dalam politik lokal Pilkades yang didasari oleh kepentingan politik semata lebih rentan pecah dibandingkan pola interaksi kolaboratif yang didasari oleh hubungan emosional guru-murid, sebagaimana hubungan antara *bejingannah kiaeh* dengan kiai yang menjadi panutannya.

Pola interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal Pilakdes secara tidak langsung mempengaruhi kualitas demokrasi di sebuah desa. Hal ini berdasarkan pada kebebasan dan kesempatan yang dimiliki oleh masyarakat untuk lebih bebas memilih sesuai dengan prinsip partisipasi dalam demokrasi. Semakin besar kesempatan warga atau masyarakat untuk berpartisipasi, merdeka memilih dan tidak terhegemoni oleh kiai dan *bejingan*, maka akan besar pula kemungkinan demokrasi akan berjalan dengan baik.

Demokrasi sendiri mensyaratkan adanya partisipasi setiap orang untuk terlibat di dalamnya. Samakin demokratis suatu negara, maka semakin negara tersebut memberikan peluang kepada setiap warga untuk mengoptimalkan sumberdaya yang dimiliki untuk berpartisipasi dengan bebas dan merdeka. Prinsipnya, partisipasi masyarakat dalam demokrasi mewujud melalui kemampuan setiap warga untuk bebas memilih wakil-wakil mereka yang dipercaya, mereka yang diyakini dapat berjuang keras mewujudkan kepentingan-kepentingan masyarakat.[23]Dengan demikian, partisipasi tidak boleh dimaknai

[23] Mark Warrant, *Democratic Theory and Trust* (Cambridge : Cambridge University Press, 2000), hal. 210.

hanya dalam hitungan keterlibatan setiap warga secara langsung dalam proses penyusunan dan pelaksanaan kebijakan. Melainkan dilihat dari sejauh mana kebebasan setiap orang (warga) untuk menentukan pilihan politik mereka dengan bebas dan merdeka sesuai hati nuraninya.

Kasus di Bondowoso, terutama di pedesaan, pilihan warga desa sangat ditentukan oleh kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal di desa. Jika kiai dan *bejingan*, sebagai elit dan orang kuat lokal tersebut telah berkolaborasi untuk memenangkan seorang calon kepala desa, maka hampir bisa dipastikan pilihan masyarakat juga akan sewarna dengan pilihan kiai dan *bejingan*. Suara masyarakat bukan lagi suara mereka, pilihan masyarakat juga bukan cerminan pilihan nurani mereka namun merupakan cerminan dari pilihan yang dimobilisasi dan disesuaikan dengan pilihan kiai dan *bejingan*.

Kiai dengan bahasa agama dan *bejingan* dengan kekuatan sebagai pengendali keamanan, akan dengan mudah memobilisasi masyarakat untuk mengikuti pilihan politiknya. Jikapun ada masyarakat yang merasa tidak sesuai dengan pilihan politik kiai dan *bejingan*, namun mereka tidak akan pernah berani untuk menunjukkan sikap tidak setuju, ujung-ujungnya akan tetap memilih diam dan ikut pada pilihan politik kiai dan *bejingan*. Kesimpulan sederhananya, interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan* ini berpotensi menghambat proses demokratisasi di masyarakat, terutama pada aspek pendidikan politik dan utamanya pada peningkatan partisipasi masyarakat.

4. Kesadaran dan Realitas Politik Masyarakat

Pola interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan* dalam politik lokal Pilakdes akan memperkuat dominasi kedua elit desa ini dalam struktur sosial-politik di masyarakat. Bukan hanya melahirkan kepasrahan, yaitu sifat dan sikap permisif

dari masyarakat atas pola interaksi kolaboratif yang terjadi,[24] kolaborasi keduanya semakin mempersempit kesempatan masyarakat untuk berpartisipasi lebih banyak dalam proses politik Pilakdes. Masyarakat semakin tidak memiliki pilihan untuk berbeda dengan pilihan politik kiai dan *bejingan*. Kiai dengan bahasa agama serta *bejingan* dengan otoritas sebagai pengendali keamanan desa, dengan mudah dapat menghegemoni kesadaran masyarakat. Proses Pilakdes tidak lagi menjadi ajang demokrasi lokal sesuai dengan prasyarat-prasyarat demokrasi substansial, yang terjadi adalah sekadar mobilisasi massa dengan memakai instrument dalil agama dan keamanan sebagai alat utamanya.

Dalam suasana demikian, maka demokrasi substantif hanya akan menjadi angan-angan. Padahal, secara fundamental, esensi demokrasi adalah adanya kesempatan bagi setiap orang untuk mendapatkan kebebasan dan keadilan dalam memilih, keterbukaan terhadap akses informasi, kebebasan berekspresi, serta dalam bentuk yang paling sederhana, kemampuan untuk memilih para pemimpin mereka pada setiap momentum pemilu.[25] Hal-hal ini merupakan elemen dasar yang menjadi prasyarat demokrasi, yang mendahului aspek demokrasi prosedural dalam struktur pemerintahan.

Realitas masyarakat yang lemah dari sisi ekonomi dan rendah di tingkat pendidikan, menjadi bagian dari penyebab rendahnya kualitas demokrasi lokal ini. Dominasi kiai dan *bejingan* semakin sulit dibendung, ketika masyarakat tidak memiliki cukup pengetahuan, tidak berpendidikan serta lemah

[24] Menurut Mustawiyanto, pola interaksi kolaboratif antara kiai dan bejingan dapat terjadi karena masyarakat mendukung pola interaksi kolaboratif ini, atau paling tidak membiarkan pola interaksi ini terjadi. Masyarakat menganggap bahwa pola interaksi kolaboratif ini adalah kewajaran karena posisi kiai dan bejingan memang benar-benar sebagai elit dan orang kuat lokal yang tidak mungkin dikoreksi posisinya. Wawancara dengan Mustawiyanto, pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

[25] George Sorenson, *Democracy and Democratization : Processes and Prospects in a Changing World* (Colorado : Westview Press, 2008), hal. 10.

ekonominya. Realitas ini sangat dirasakan di beberapa tempat di Bondowoso, terutama di beberapa desa yang menunjukkan adanya interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan*. Hal ini juga diakui oleh beberapa informan penelitian ini, di antaranya Pak Farid dan H. Nurul Efendi. Menurut keduanya, tingkat pendidikan yang rendah serta keterbatasan ekonomi yang ada pada warga di beberapa daerah di Dapil V, adalah penyebab utama kuatnya dominasi kiai dan *bejingan*. Masyarakat seakan-akan tidak berdaya dan memilih pasrah dengan kondisi politik yang ada. Berikut pernyataan H. Nurul Efendi.

> "...masyarakat itu tidak tahu politik, apa dan bagaimana hasil dari sebuah proses politik, mereka tahunya politik itu hanya urusannya calon dan tim sukses calon kepala desa atau calon DPR, itu saja. Mereka tidak mau pusing, karena untuk urusan perut saja mereka sudah pusing. Jadi, ini persoalan pilihan, persoalan memilih apa yang prioritas bagi masyarakat, hemat saya, yang prioritas bagi mereka, bisa bertani, bisa panen, bisa jaga ternak, sudah, bisa makan, itu saja. Urusan politik itu bukan urusan rakyat".[26]

Bukti lain tentang buruknya kualitas demokrasi karena faktor dominasi kiai dan *bejingan* di satu sisi, dan lemahnya ekonomi dan pendidikan masyarakat di sisi lainnya, adalah maraknya praktek *money politic* di saat proses Pilkades terjadi. Meskipun *money politic* adalah fenomena yang hampir menyeluruh di setiap momentum pemilu, baik Pilkades, Pilkada, Pilleg, maupun Pilpres, namun praktek *money politic* akan semakin massif terjadi, ketika kiai sebagai tokoh agama harus melakukan kolaborasi dengan *bejingan*. Artinya, kiai sebagai tokoh moral seharusnya

[26] Wawancara dengan H. Nurul Efendi, pada pada kamis, 12 Mei 2016.

menjadi kekuatan moral yang mencegah praktek *money politic,* namun karena interaksi kolaboratif antar kiai dan *bejingan* sudah terjalin, maka fungsi kiai sebagai tokoh gerakan moral menjadi tidak efektif. Kiai menjadi lebih permisif dengan persoalan *money politic* ini.

Terkait *money politic*, sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, menjadi praktek yang susah dihentikan karena begitu banyaknya varian yang membentuk "tradisi" *money politic* ini. Bahkan, sebagian masyarakat menganggap bahwa *money politic* bukan transaksi haram yang berpotensi merusak kualitas demokrasi. Mereka menganggap *money politic* sebagai ikatan "tanda jadi" dukungan yang diberikan oleh masyarakat pada salah seorang calon. Selain dianggap sebagai tanda jadi, *money politic* juga dianggap sebagai kompensasi uang *rebbe* (rumput) oleh warga. Alur berpikir yang melatari pandangan masyarakat ini adalah bahwa kedatangan warga ke TPS untuk memilih telah menyita waktu mereka untuk menyabit rumput bagi pakan ternak warga, karena itu, partisipasi itu harus diberi ongkos sebagai pengganti *pesse rebbe* (uang rumput) tadi. Senyatanya, sebagian uang dari *money politic* yang diterima oleh masyarakat, sebagian memang untuk membeli rumput pakan ternak.

Bukan hanya mentoleransi *money politic,* masyarakat juga merasa terbebani dengan proses Pemilu, semua bentuk Pemilu. Bagi masyarakat, momentum Pemilu hanya menjadi masa-masa yang sulit bagi mereka. Pemilu hanya menjadikan masyarakat berada di posisi tidak menguntungkan, terjepit dan bahkan terancam, karena di setiap momentum Pemilu, berbagai bentuk intimidasi dan teror serta kejahatan terutama kejahatan pencurian hewan ternak meningkat tajam. Maka, logika sederhana masyarakat yang menyatakan bahwa Pemilu adalah milik para elit, untuk kepentingan para elit dan sama sekali bukan kepentingan rakyat adalah logika yang dapat diterima. Akibat berikutnya, masyarakat menjadi enggan untuk belajar tentang hak mereka dalam politik

bahkan mereka menjadi apatis pada demokrasi sebagai sistem politik yang mensyaratkan dilaksanakannya pemilu.

Pola interaksi kolaboratif antara kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal Pilkades banyak ditemukan di daerah Dapil V kabupaten Bondowoso, yaitu meliputi kecamatan Wringin, Pakem, Binakal, Taman Krocok, Tegal Ampel dan Curahdami. Sebagian besar masyarakat di daerah Dapil V adalah petani sekaligus peternak. Bagi sebagian masyarakat di Dapil V, beternak bukan hanya sekadar pekerjaan alternatif dan tambahan selain bertani, namun merupakan sebuah kehormatan. Bagi sebagian masyarakat di Dapil V, beternak adalah salah satu jalan menuju hidup yang berkah, terutama beternak sapi. Menurut H. Samsul Tahar, masyarakat menganggap sapi sebagai harta kekayaan yang paling dibanggakan. Sapi tidak hanya bernilai ekonomis, namun juga memiliki nilai sosial, berhubungan dengan status sosial dan gengsi. Semakin banyak memiliki ternak sapi, semakin tinggi status sosial seseorang di masyarakat. Berikut pernyataan Samsul Tahar.

> "...masyarakat di daerah saya ini, Tegal Ampel, terutama di daerah asal saya, Tanggul Angin, sapi bukan hanya dinilai sebagai harta kekayaan, atau tabungan, tapi lebih dari itu. Sapi dianggap sebagai dewa penolong, kenapa begitu, karena seringkali sapilah yang menolong masyarakat di saat kepepet kebutuhan. Mau nikahin anak, mau garap lahan, sakit atau kebutuhan yang mendesak lainnya, biasanya masyarakat akan menjual sapi ini, masyarakat gak perlu cari pinjeman ke sana ke sini, cukup sapinya saja dijual, beres. Ini hebatnya sapi, masyarakat di sini sangat bangga jika punya sapi, semakin banyak semakin bagus. Sapi ini juga memiliki korelasi dengan pilihan politik warga, karena masyarakat di sini sangat "fanatik" pada ternak sapi, maka warga

> banyak memilih pilihan politiknya ke PDI-P, kenapa, karena lambang partainya adalah banteng, atau sapi. Percaya tidak, sebagian masyarakat di sini menganggap Bung Karno sebagai seorang wali, karena tidak salah memilih lambang partainya, ya sapi ini".[27]

Karena posisi hewan ternak, terutama sapi begitu tinggi nilainya di masyarakat, maka tidak berlebihan jika masyarakat dengan susah payah akan menjaga dan melindungi hewan ternaknya dari para pencuri. Masyarakat menjadi tidak peduli dengan hal lain ketika harus ditaruhkan dengan hewan ternak ini. Konsentrasi mereka lebih besar kepada hewan ternak, dibandingkan hal lainnya semisal hak politik. Bagi masyarakat, tak penting siapa yang terpilih sebagai pemimpin, siapa yang akan menikmati kepemimpinan di desa, siapa yang dirugikan dengan kepemimpinan di desa, yang penting bagi mereka adalah aman, mereka bisa tenang bertani dan memperbanyak hewan ternak.

C. Pola Interaksi Konflik

1. Konteks Sosial yang Membentuk

Berbeda dengan konteks sosial yang membentuk pola interaksi kolaboratif sebagaimana di jelaskan di atas, pola interaksi konflik tidak berpusat di satu wilayah di kabupaten Bondowoso. Pola ini tidak memiliki kecenderungan hanya terjadi di satu wilayah, seperti pola interaksi kolaboratif yang banyak terjadi di wilayah Dapil V, namun lebih tersebar di beberapa daerah di kabupaten Bondowoso. Namun dalam konteks penelitian ini, hanya tiga desa yang sengaja peneliti kaji. Meskipun demikian, ketiga desa ini dapat menjadi potret pola interaksi konfik antara kiai dan *bejingan* yang terjadi di kabupaten Bondowoso. Desa yang dimaksud adalah desa Sulek di kecamatan Tlogosari,

[27] Wawancara dengan Samsul Tahar pada hari Sabtu, tanggal 14 Mei 2016.

desa Kembang di kecamatan Tlogosari dan desa Baradan di kecamatan Binakal. Ketiga desa ini memiliki potret yang sama terkait konflik kiai dan *bejingan* dalam proses Pilkades.

Sebagaimana pola interaksi kolaboratif, pola interaksi konflik juga memiliki konteks sosial yang melatari sehingga pola ini terbentuk dan terjadi di masyarakat desa di Bondowoso. Beberapa hal yang melatari terbentuknya pola konflik ini di antaranya adalah; *pertama*, sumber kekuasaan serta kekuasaan yang dimiliki kiai dan *bejingan* cenderung berimbang, namun tidak bisa dikompromikan. Kiai maupun *bejingan* sama-sama memiliki sumber kekuasaan yang dapat dikonversi menjadi kekuatan dan kekuasaan politik di masyarakat. Kiai dan *bejingan* juga diakui sebagai elit dan orang kuat lokal dalam konstelasi politik lokal di desa.

Karena memiliki basis sosial yang berbeda, serta cara pandang yang berbeda tentang politik, maka kedua elit ini, sejak awal telah memiliki benih-benih konflik yang kuat. Selain benih konflik yang telah ada, saluran komunikasi serta ruang kompromi antara kiai dan *bejingan* juga tidak cukup tersedia, sehingga konflik menjadi realitas yang tak dapat dihindari. Kiai menganggap bahwa kebenaran, terutama kebenaran agama adalah nilai-nilai yang harus dijaga dan diperjuangkan, sedangkan bagi *bejingan*, hal yang paling prioritas adalah bertahan dari sempitnya kehidupan. Bagi sebagian *bejingan*, kejahatan adalah alternatif pekerjaan yang paling akhir dan bisa mereka lakukan setelah mereka tidak mendapatkan pekerjaan yang normal dan baik.

Bagi sebagian kiai, terutama yang memilih jalan konflik, yaitu konflik yang terbuka maupun konflik yang tertutup, *bejingan* yang "dilawan" adalah *bejingan* yang tidak mungkin diingatkan dan diperbaiki dengan cara-cara persuasif. Hal ini sebagaimana pengakuan dari KH. Nurul Hidayat, pengasuh PP. Nurul Hidayah, sekaligus kepala desa Sulek kecamatan Tlogosari. Menurutnya, konflik dirinya dengan *bejingan*, terutama dengan

kepala desa periode sebelumnya, adalah buah dari perilaku kepala desa terdahulu yang dianggap banyak menyimpang dari norma-norma di masyarakat dan bahkan aturan agama. Berbagai upaya untuk mengingatkan, bahkan dalam bentuk tekanan, sama sekali tidak diindahkan. Karena menganggap tidak ada lagi cara yang efektif untuk mengingatkan, maka cara menarik dukungan dan mencabut mandat sebagai kepala desa adalah keputusan akhir yang harus diambil oleh KH. Nurul Hidayat.

Di lain pihak, kelompok *bejingan* menganggap bahwa tekanan dari kiai dan pendukungnya dianggap sebagai kritik dan ketidakpuasan dari kelompok kontra *bejingan*, dan dianggap hal biasa dalam politik. Para *bejingan* dan para pengikutnya beranggapan bahwa, tanpa kiai dan pendukungnya, eksistensi *bejingan* tetap akan kokoh di masyarakat. *Bejingan* tetap percaya diri bahwa kekuasaan politik tingkat desa akan tetap di bawah kontrol mereka.

Salah satu alasan yang menjadikan *bejingan* percaya diri adalah kemampuan mereka mengontrol keamanan desa. Tanpa campur tangan *bejingan*, maka keamanan desa akan terganggu. *Bejingan* juga percaya bahwa masyarakat akan lebih memilih tunduk pada pilihan politik *bejingan*, dari pada pilihan politik kiai, karena sebagian besar masyarakat, terutama masyarakat yang tak berdaya dari sisi ekonomi dan pendidikan akan memilih mendukung *bejingan* asal selamat dan aman. Keyakinan *bejingan* ini berdasarkan fenomena selama ini yang menunjukkan bahwa masyarakat tunduk pada *bejingan*, seperti tercermin dari ungkapan berikut "*mon tolanah kiaeh gik pagik, mon tolonah bejingan langsung, bisa satiyah kiyah*, sangsi karena melawan pada kiai tidak akan langsung dirasakan, tapi sangsi karena tidak tunduk pada *bejingan* bisa langsung dirasakan".[28] Masyarakat percaya bahwa jika mereka tidak memilih pilihan kiai karena alasan takut pada *bejingan* akan dimaklumi oleh kiai, ini berbeda jika masyarakat tidak

[28] Wawancara dengan Ubaidillan, pada hari kamis, 12 Mei 2016.

memilih pilihan *bejingan*, maka resiko diintimidasi, diteror dan bahkan dicelakai oleh *bejingan* akan langsung menimpa masyarakat.

Pola interaksi konflik kiai dan *bejingan* akhirnya terbentuk karena dua alasan tersebut, yaitu, *pertama*, kiai menganggap bahwa tidak ada jalan lain untuk memperbaiki keadaan kecuali dengan melawan dan memberi pelajaran pada kelompok *bejingan*, pada sisi yang lain, *bejingan* menganggap bahwa mereka lebih kuat dibandingkan kekuatan dan pengaruh kiai, sehingga tanpa dukungan kiaipun, mereka tetap akan eksis sebagai elit dan orang kuat di desa. Hal ini dapat dilihat dari realitas tiga desa yang menjadi tempat penelitian ini, yaitu kekuatan kiai dan masyarakat melawan kekuatan kepala desa petaha yang didukung oleh kelompok *bejingan*.

Kedua adalah kegagalan *bejingan* dalam memimpin, baik sebagai sebagai kepala desa atau hanya sebagai *backing* utama seorang kepala desa. Kegagalan ini meliputi beberapa aspek, yaitu aspek personal dan aspek kepemimpinan. Aspek buruknya personalitas kepala desa adalah salah satu faktor utama dari alasan kiai dan masyarakat melawan kepala desa *bejingan* atau kepala desa yang di*back up* oleh *bejingan*. Beberapa kasus yang dijadikan contoh dalam penelitian ini adalah bukti kongkrit dari buruknya personalitas kepala desa *bejingan*. Personalitas kepala desa tersebut dapat dilihat dari kehidupan sehari-hari sang kepala desa yang dinilai oleh masyarakat dan kiai penuh dengan foya-foya, sombong dan gemar pamer kekayaan. Tak jarang beberapa orang kepala desa di Bondowoso, memiliki kekayaan di atas rata-rata kepala desa yang lain, hal ini nampak dari mobil yang dimiliki, di antara kepala desa tersebut memiliki mobil mewah sekelas Pajero dan Fortuner.

Pamer kekayaan ini dianggap sebagai sebuah pelanggaran, terutama pelanggaran pada norma-norma kesantunan yang masih sangat kuat berakar di masyarakat. Kiai dan masyarakat menilai bahwa kepekaan dan sensitivitas sang kepala desa tumpul,

dia dianggap tidak memiliki rasa empati, di saat masyarakat penuh kesulitan, terutama kesulitan ekonomi, kepala desa yang seharusnya memperhatikan kondisi yang memprihatinkan tersebut malah pamer kekayaan. Artinya, di tengah realitas kemiskinan yang mendera sebagian masyarakat, maka pamer kekayaan yang dilakukan oleh kepala desa adalah perbuatan yang dianggap tidak etis.

Selain aspek personalitas, perlawanan kiai dan masyarakat pada kepala desa *bejingan* juga karena aspek kegagalan kepala desa *bejingan* menjalankan program dengan baik. Kegagalan menjalankan program ini terjadi dalam beberapa hal, seperti kelemahan pelayanan yang diberikan pada masyarakat, kelemahan mengorganisasi administrasi di kantor desa, hingga ke persoalan penyelewengan kekuasaan yang dilakukan. Menurut KH. Nurul Hidayat, salah satu penyelewengan yang paling sering dilakukan dan membuat masyarakat resah adalah pungutan liar yang dilakukan oleh oknum-oknum perangkat desa. Meskipun pungutannya tidak berjumlah banyak, namun karena terbuka dan sering maka penyelewengan dalam bentuk pungutan tersebut sangat meresahkan masyarakat desa. Misal pungutan untuk pengurusan surat-surat, surat keterangan miskin, keterangan jual beli tanah dan beberapa surat menyurat lainnya. Berikut juga program beras miskin bagi masyarakat tidak mampu, juga merupakan ladang penyelewengan yang kerap dilakukan oleh oknum aparat desa.[29]

Salah satu kegagalan kepala desa *bejingan* yang juga disorot oleh kiai dan masyarakat adalah keamanan. Slogan bahwa jika dipimpin seorang kepala desa *bejingan* atau kepala desa yang di*back up bejingan* akan otomatis menjamin keamanan desa, ternyata

[29] Pada proses kampanye, KH. Nurul Hidayat menjadikan isu Raskin sebagai salah satu isu utamanya. KH. Nurul Hidayat menjanjikan beras gratis bagi warga miskin melalui program Raskin ini. Hingga penelitian ini dilakukan, KH. Nurul Hidayat telah melaksanakan program Raskin gratis di desa Sulek, yaitu desa yang dipimpinnya. Wawancara dengan KH. Nurul Hidayat pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

tidak terbukti. Kiai dan masyarakat merasa ditipu dengan slogan tersebut. Artinya, janji kepala desa *bejingan* untuk menjaga keamanan desa hanya sekadar slogan, sekadar isu yang sengaja digembar gemborkan kelompok *bejingan*. Bahkan, menurut seorang tokoh pemuda di desa Sulek, Joni Adiputra,[30] mengatakan bahwa isu *bejingan* sebagai pengendali keamanan adalah praktek simulasi yang sengaja dilakukan oleh kelompok *bejingan* untuk menekan dan mengontrol "kepanikan" masyarakat. Beberapa bukti atas simulasi keamanan yang sengaja direkayasa *bejingan* ini nampak dari pencurian yang sering terjadi di masyarakat.

Rekayasa dan simulasi pencurian sapi ini tidak hanya disampaikan oleh Joni Adiputra, namun juga disampaikan oleh beberapa orang informan lainnya, salah satunya adalah KH. Nurul Hidayat. Menurut KH. Nurul Hidayat, pencurian yang terjadi di sebuah desa kadangkala merupakan sebuah rekayasa yang sengaja dibuat oleh *bejingan*. Tujuannya adalah membentuk opini masyarakat bahwa kepala desa dan *bejingan* memiliki kemampuan mengendalikan keamanan di desa. Contoh yang disampaikan oleh KH. Nurul Hidayat adalah dua kasus pencurian sapi berikut. Satu kasus pencurian sapi dapat ditangani dengan cepat oleh kepala desa, sehingga sapi yang hilang berhasil ditemukan dan dikembalikan ke pemilik, namun di kasus yang lain, sapi yang hilang tidak berhasil ditemukan. Dua kasus ini, menurut KH. Nurul Hidayat adalah praktek simulasi yang diotaki oleh kepala desa dan *bejingan*. Dua kasus tersebut adalah skenario tunggal dari kepala desa dan *bejingan*. Merekalah yang menentukan siapa korbannya, siapa pelakunya, sapi siapa yang harus dikembalikan dan sapi siapa yang *epaceleng* (hilang dan tak dikembalikan), semua telah direncanakan dengan matang. Biasanya, korban yang sapinya berhasil ditemukan dan dikembalikan adalah warga yang memiliki hubungan baik

[30] Wawancara dengan Joni Adiputra pada pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

dengan kepala desa. Sedangkan sapi yang *epacelleng* (hilang dan tak dikembalikan) adalah milik warga yang memiliki hubungan buruk dengan kepala desa dan *bejingan*.

Menurut KH. Nurul Hidayat, dari dua kasus ini, sebenarnya, kepala desa dan *bejingan* sedang mengirim dua pesan secara bersamaan ke masyarakat. *Pertama*, pesan bahwa mereka adalah pengendali keamanan yang bisa diandalkan, sehingga tanpa campur tangan kepala desa dan *bejingan*, tidak mungkin kasus pencurian dapat diungkap. Karena itu, masyarakat harus yakin bahwa kepala desa dan *bejingan* adalah benar-benar pengendali keamanan. *Kedua*, pesan bahwa kepala desa dan *bejingan* adalah elit yang harus dihormati. Pesan kedua ini berbau teror dan ancaman. Semua warga harus hormat pada kepala desa, jika tak hormat dianggap melawan, jika melawan maka resiko keamanan keluarga dan harta menjadi tanggungjawab pribadi. Kepala desa dan *bejingan* akan lepas tangan, tidak akan menjamin kemanan harta dan keluarga warga. Dua pesan ini sangat efektif dan berhasil membentuk kesadaran di masyarakat desa. Berikut penjelasan KH. Nurul Hidayat.

> "....pencurian sapi yang marak terjadi, tidak jarang adalah rekayasa kepala desa beserta *bejingan* yang membantu dia. Tujuannya agar dipercaya bahwa dia hebat, dia bisa kendalikan *bejingan* yang lain. Umpama begini, dua pencurian sapi di tempat yang berbeda dan korban berbeda. Satu kasus kepala desa berhasil nangani, sapi dikembalikan ke pemilik tapi satu kasus tidak, sapi hilang. Kenapa bisa begitu? Ya karena sapi yang kembali korbannya adalah orangnya (jaringan) kepala desa, sedangkan yang hilang adalah masyarakat biasa atau bahkan orang yang memang gak suka ke kepala desa. Dengan begitu, kepala desa mengirim dan membentuk pesan, bahwa jika ingin aman harus menjadi bagian

darinya, jadi orangnya, tapi kalau tidak ingin aman, ya lawanlah kepala desa. Pesan itu nyampek, berhasil membuat masyarakat ketakutan."[31]

Namun pada perkembangannya, rekayasa keamanan yang dibuat oleh kepala desa dan *bejingan* ini terbaca oleh kiai dan masyarakat, sehingga mereka melawan dan menolak kembali dipimpin oleh kepala desa *bejingan*. Salah satu bukti dari perlawanan tersebut adalah menolak mendukung kembali kepala desa *bejingan* atau orang yang didukung oleh kelompok *bejingan* menjadi kepala desa. Perlawanan ini akhirnya berujung pada konflik, konflik terbuka ataupun konflik yang tertutup antara kiai-warga dan kepala desa-*bejingan*.

Perlawanan dari masyarakat dan kiai ini tidak mungkin terjadi jika tidak ada sosok yang menjadi motor penggerak perlawanan. Seseorang atau institusi yang menjadi insiator, motivator dan motor perlawanan masyarakat pada kepala desa dan *bejingan*. Motor penggerak ini menjadi orang atau institusi yang paling berani dan terdepan dalam melakukan perlawanan. Fenomena ini jelas nampak dalam penelitian ini. Motor penggerak inilah yang mendorong masyarakat untuk berani melawan dan menolak kepala desa dan *bejingan* kembali berkuasa. Dari tiga tempat yang menjadi lokasi penelitian untuk pola interaksi konflik ini, sosok motor penggerak juga lahir dari elit masyarakat setempat, seperti KH. Nurul Hidayat di Sulek, Busyairi di Kembang dan Ali serta H. Toha di Baratan. Sosok-sosok penggerak perlawanan ini, sebagian besar adalah tokoh agama yang didukung oleh tokoh pemuda dan tokoh perempuan setempat.

Menurut KH. Nurul Hidayat dan Busyairi[32] benih-benih ketidakpuasan masyarakat atas kepemimpinan kepala desa *bejingan*

[31] Wawancara KH. Nurul Hidayat pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

[32] Busyairi adalah Kepala Desa Kembang di kecamatan Tlogosari.

ini menjadi pintu masuk mereka untuk mengajak masyarakat melawan. Dengan membeberkan bukti kegagalan kepala desa *bejingan* serta dengan memberikan gambaran kesuksesan jika tidak dipimpin oleh kepala desa dan *bejingan*, KH. Nurul Hidayat dan Busyairi lambat laun berhasil mendapatkan simpati dan dukungan masyarakat. KH. Nurul Hidayat dan Busyairi dengan tegas dan berani mendampingi perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat, sehingga masyarakat berani dan menjadi padu serta kompak dalam satu barisan. Kekompakan dan keberanian masyarakat untuk tidak tunduk pada *bejingan* ini menjadi salah satu kunci dari keberhasilan KH. Nurul Hidayat dan Busyairi menduduki posisi kepala desa.

KH. Nurul Hidayat dan Busyairi mengorganisir kekuatan masyarakat ini tanpa bantuan dari *bejingan*. Beberapa *bejingan* yang mendekat untuk membantu mensukseskan keduanya dalam proses pencalonan kepala desa juga ditolak. Mereka berdua memilih untuk tidak sama sekali menyertakan *bejingan* dalam melawan *bejingan* yang lain. Bagi keduanya, melawan *bejingan* dengan meminta bantuan *bejingan* lain adalah pilihan yang keliru, sama sekali tidak akan membawa perubahan positif di tata kelola pemerintahan desa. Sebab, sekali saja mendapatkan bantuan *bejingan*, maka seterusnya mereka akan terikat komitmen dengan *bejingan*, dan itu sama artinya dengan menyerahkan sebagian atau bahkan semua kebijakan kepala desa kepada kelompok *bejingan*.

Hal berbeda di Baratan. Meskipun kiai dan tokoh pemuda telah berhasil mengajak masyarakat untuk melawan dominasi *bejingan*, namun tanpa campur tangan dan bantuan dari *bejingan* yang lain, perlawanan tersebut susah direalisasikan. Pada konteks Pilkades di Baratan, perlawanan masyarakat juga memanfaatkan perpecahan di internal kelompok *bejingan*. Kelompok *bejingan* yang kontra kepala desa turut serta membantu perlawanan yang dilakukan oleh warga. Sebagaimana dijelaskan oleh H. Nurul Efendi. Menurutnya, keberhasilan para tokoh agama dan tokoh

pemuda mengajak masyarakat melawan kepala desa dan *bejingan*, tidak lepas dari perpecahan dan friksi di tubuh kelompok *bejingan* sendiri. Menurutnya, kasus Baratan, keberhasilan Ali dan H. Toha melawan dan mengalahkan dominasi *bejingan* juga karena *back up* beberapa orang *bejingan* yang tidak puas dengan kepemimpinan kepala desa sebelumnya. *Back up bejingan* ini menjadi salah satu alasan masyarakat, tokoh agama dan tokoh pemuda semakin berani melawan dominasi *bejingan*. Pendapat H. Nurul Efendi ini menjadi satu bukti, bahwa dominasi *bejingan* di daerah Dapil V memang sangat kuat.

Selain itu, menurut H. Nurul Efendi, kepala desa *bejingan* yang dilawan dan berhasil dikalahkan oleh kiai dan masyarakat adalah kepala desa yang kurang peduli pada masyarakat dan tidak memiliki *back up* politik kuat dari elit politik di Bondowoso maupun dari kiai yang lebih berpengaruh. Artinya, meskipun perlawanan kiai dan masyarakat telah dilakukan namun jika kepala desa *bejingan* tersebut masih mendapatkan *back up* politik dari elit-elit politik di Bondowoso dan apalagi masih ada kiai lain yang mendukungnya, maka perlawan yang dilakukan akan sulit berhasil.[33]

Selain faktor tokoh penggerak, hal yang paling utama dari gerakan melawan dominasi kepala desa dan *bejingan* ini adalah keberanian dan kekompakan warga. Tanpa keberanian dan kekompakan dari warga, mustahil sebuah perlawanan kepada kepala desa dan *bejingan* dapat tercapai. Keberanian dan kekompakan ini harus ditampakkan, bukan dalam bentuk diam dan sembunyi-sembunyi. Keberhasilan perlawanan warga di Sulek dan Kembang juga dilakukan dalam bentuk-bentuk perlawanan terbuka, semisal secara terang-terangan menjadi tim sukses calon yang kontra *bejingan*, membuat posko-posko pemenangan calon kepala desa yang kontra *bejingan* hingga membuat posko keamanan desa.

[33] Wawancara dengan H. Nurul Efendi pada hari kamis, 12 Mei 2016.

Para penggerak perlawanan atas dominasi *bejingan* di konstelasi politik lokal, melakukan berbagai tahapan dan strategi untuk mengajak masyarakat berjuang keluar dari dominasi kelompok *bejingan*. Sebagaimana yang dilakukan oleh KH. Nurul Hidayat dan Busyairi. Menurut keduanya, gerakan yang mereka lakukan, dilakukan dalam berbagai tahapan. *Pertama*, adalah meyakinkan masyarakat, terutama para tokoh masyarakat, untuk berani dan bersatu padu melawan kesewenang-wenangan *bejingan*. *Kedua*, adalah pembuktian bahwa para motor penggerak adalah pemberani. Untuk memantapkan keyakinan dan keberanian masyarakat, KH. Nurul Hidayat maupun Busyairi terlebih dahulu menunjukkan sikap berani dan tangguh melawan *bejingan*. Bahkan, menurut KH. Nurul Hidayat, untuk membuktikan bahwa dirinya bukan pengecut, dia sering keluar rumah hingga larut malam tanpa dikawal oleh seorangpun pendukungnya, dengan bersenjatakan sebilah celurit dia datang ke rumah-rumah warga Sulek untuk meminta dukungan. Menurutnya, dia sengaja keluar tanpa kawalan, dengan begitu, masyarakat akan yakin bahwa dirinya berani dan siap memimpin masyarakat untuk melawan *bejingan*. *Ketiga*, adalah tahap negoisasi kepada kelompok *bejingan*, berteman atau berlawanan. Pada tahap ini, menurut KH. Nurul Hidayat, dia sengaja mendatangi langsung ke rumah-rumah *bejingan*, terutama *bejingan* yang mengganggu kelompok pendukungnya. KH. Nurul Hidayat datang untuk menegosiasikan kepada kelompok *bejingan*, mau berteman dan berhenti mengganggu kelompok pendukungnya atau tetap berlawanan. Bahkan, untuk memperkuat posisi tawarnya, KH. Nurul Hidayat tak segan-segan mengajak duel *bejingan* yang tak mau berhenti mengganggu kelompok pendukungnya. Menunjukkan sikap berani dan siap bertarung sebagaimana ditunjukkan oleh KH. Nurul Hidayat ini, secara psikologis mendorong masyarakat dan warga desa untuk juga berani melawan kelompok *bejingan*.

2. Berebut Kekuasaan Desa

Pada dasarnya, interaksi konflik kiai dan *bejingan* dalam politik lokal Pilkades adalah bentuk konflik kepentingan, yaitu kepentingan untuk berkuasa. Kiai maupun *bejingan* memiliki keinginan untuk berkuasa, berkuasa secara langsung atau tidak secara langsung. Mencalonkan diri sendiri menjadi calon kepala desa atau menunjuk orang sebagai calon yang didukung.

Bagi kiai, dengan mengendalikan kekuasaan desa, semua kepentingan dakwah dapat lebih cepat dan tepat terlaksana. Dengan dukungan kekuasaan, dakwah agama lebih mudah dan massif. Hal ini, menurut KH. Sobri Washil adalah salah satu tujuan beragama, yaitu memberikan warna kebaikan semaksimal mungkin, artinya dengan jalan merebut kekuasaan, kebaikan-kebaikan yang menjadi inti sari agama akan lebih mudah direalisasikan. Maka, dengan logika sederhana tersebut, merebut kekuasaan dengan jalan politik, menjadi salah satu jalan dakwah yang harus ditempuh. Merebut kekuasaan tidak selalu harus terjun langsung dalam politik praktis, namun juga bisa dalam bentuk politik moral, seperti mengawal dan mendampingi para penguasa untuk senantiasa memiliki kepedulian dan keberpihakan pada agama.[34]

Memilih jalan politik praktis, yaitu turun gelanggang secara langsung dalam arena perebutan kekuasaan adalah pilihan terakhir ketika tidak ada lagi calon kepala desa yang dianggap cukup syarat sebagai pemimpin. Bagi para kiai, kepemimpinan formal memiliki beberapa prasyarat yang tidak mudah dipenuhi, salah satunya adalah komitmen untuk menegakkan kebaikan-kebaikan yang telah ditentukan oleh agama. Jika tidak terdapat satupun orang yang dianggap mampu memenuhi beberapa kriteria tersebut, maka pilihan kiai turun gelanggang secara langsung dalam arena politik praktis dengan mencalonkan diri

[34] Wawancara dengan KH. Sobri Washil, pada hari Selasa, tanggal 03 Mei 2016.

sebagai calon kepala desa adalah merupakan keputusan terakhir. Bagi kiai, dengan melawan kepemimpinan yang dholim, yaitu kepemimpinan *bejingan* yang tak terkontrol, adalah sama nilainya dengan menyempurnakan agama. Tanpa kepemimpinan yang baik, sama artinya dengan tidak menyempurnakan agama dengan baik pula.

Menurut KH. Nurul Hidayat, dengan menjadi kepala desa, kepentingan dakwah akan lebih efektif dilaksanakan. Dia mencontohkan, sejak kepemimpinanya, telah banyak program yang dilaksanakan atas dasar kepentingan dakwah ini. Beberapa program yang dicontohkan KH. Nurul Hidayat di antaranya adalah pengajian kitab *Bidayatul Hidayah* (kitab klasik yang banyak diajarkan di pesantren), yang pelaksanaannya dilakukan di balai desa, tiap bulan dengan mendatangkan kiai kharismatik (KH. Ghazali Usman). Pengajian kitab kuning ini, menurut KH. Nurul Hidayat adalah cara efektif untuk *mempesantrenkan* masyarakat. Menurutnya, dengan kekuasaan yang digenggamnya, dia ingin menyempurnakan pengetahuan dan tata susila di masyarakat menjadi lebih baik, sebagaimana masyarakat dan tata susila yang biasa dipraktekkan di pondok-pondok pesantren.

KH. Nurul Hidayat juga menggratiskan beras miskin bagi warga Sulek, serta menghibahkan semua gaji sebagai kepala desa kepada orang-orang tidak mampu, terutama anak-anak yang tidak mampu menempuh pendidikan. Dengan semua kebijakan ini, KH. Nurul Hidayat merasa telah mengarahkan kekuasaan untuk menyempurnakan nilai-nilai positif agama dalam kehidupan bermasyarakat di desa. Menurut KH. Nurul Hidayat, dengan menjadi kepala desa, dirinya jauh lebih leluasa untuk menentukan program-program prioritas dibandingkan hanya menjadi pendukung kepala desa.

Sebagaimana KH. Nurul Hidayat, menurut H. Faidul Manan, keterlibatan kiai dalam konstelasi politik lokal Pilakdes lebih didasari oleh kepentingan menegakkan agama, yaitu bertujuan

untuk menebar kemaslahan bagi masyarakat (*maslahat lilummah*). Karena jika hanya untuk sekadar kepentingan kekuasaan duniawi, kiai tidak perlu turun gelanggang langsung dalam proses politik lokal Pilkades. Cukup dengan memposisikan sebagai tokoh agama dan tokoh masyarakat maka pengaruh kiai sudah didapat dengan mudah. Namun, dengan posisi sebagai tokoh masyarakat tanpa kekuasaan yang formal, maka pengaruh kiai tidak akan maksimal terutama dalam hal menyebarkan kebaikan dalam bentuk kebijakan. Berikut pernyataan H. Faidul Manan.

> "..kiai-kiai itu sudah cukup, meskipun tidak semua kaya, namun hampir dipastikan semua kiai adalah orang berkecukupan, meskipun hanya menjadi kiai-kiai di desa. Apalagi kiai-kiai besar, seperti al Marhum KH. Sofyan. Tapi beliau tetap ikut berpartisipasi dalam Pilkades. Jika tujuannya hanya kekuasaan murni, sekadar kekuasaan dan kekayaan, ya gak masuk akal. Resikonya lebih besar dibandingkan yang diharapkan. Tapi karena alasan ini adalah perjuangan, persoalan agama, maka beliau bersedia turum tangan untuk urusan kecil seperti Pilkades..."[35]

Selain untuk mempermudah menebar kebaikan melalui program-program pemerintahan desa yang berpihak pada kepentingan agama, alasan melindungi masyarakat dari

[35] Menurut cerita H. Faidul Manan, sosok KH. Sofyan Mifathul Arifin masih bersedia terjun memberikan dukungan bagi calon kepala desa yang dianggap cocok oleh KH. Sofyan Mifathul Arifin. Tidak semua calon yang didukung oleh KH. Sofyan berlatar belakang santri atau kiai, tak jarang yang didukung adalah sosok *bejingan*. Menurut H. Faidul Manan, *bejingan* yang didukung oleh kiai adalah *bejingan-bejingan* yang masih mungkin untuk diajak bertaubat dan dapat dijadikan alat (*pekakas*) perjuangan KH. Sofyan Miftahul Arifin dalam menegakkan ajaran Islam. Menurut H, Faidul Manan, jika keterlibatan Kiai Sofyan dalam konstelasi politik lokal Pilkades hanya semata-mata kekuasaan dunia, maka itu tidak sebanding denga pengaruh KH. Sofyan yang telah menasional. Bukan menjadi rahasia bahwa beberapa tokoh nasional sangat dekat dengan sosok KH. Sofyan.

kedholiman pemimpin dholim juga menjadi pertimbangan kiai berkonflik dengan *bejingan*. Beberapa prilaku kesewenangan yang dilakukan oleh kepala desa *bejingan* ketika memimpin pemerintahan desa dianggap merugikan dan meresahkan masyarakat sehingga perlu diganti. Tanpa menggantinya, masyarakat dianggap akan terus menjadi korban kesewenang-wenangan kepala desa.

Di lain pihak, *bejingan* juga memiliki target politik. Bagi mereka, merebut kekuasaan dengan menjadi kepala desa atau mendukung seseorang menjadi kepala desa adalah jalan untuk mempertahankan eksistensi mereka sebagai elit dan sekaligus pembuktian bahwa mereka adalah orang kuat di desa. Dengan menjadi kepala desa atau menjadi pendukung kepala desa, mereka dapat melakukan *bargaining* kepada elit desa yang lain dan kepada masyarakat luas. Semakin mereka berkuasa di pemerintahan desa, maka semakin kuat pula posisi *bargaining* mereka.

Menurut Sawir, dengan menjadi kepala desa, dirinya diperhitungkan tidak hanya karena memiliki jaringan *bejingan* tapi juga karena jabatan formal yang diembannya. Posisinya sebagai kepala desa, tidak hanya menjadikan dirinya memiliki daya tawar yang kuat pada elit yang lain, namun juga memiliki daya tawar yang kuat pula di internal jaringan *bejingan*. Jabatan kepala desa tersebut mengangkat posisi Sawir menjadi salah satu *bejingan* yang dianggap hebat dan senior (*bejingan rajeh*). Anggapan hebat dan senior ini, secara otomatis menjadi salah satu daya tawar Sawir ketika melakukan komunikasi politik dengan elit-elit di Bondowoso dan bahkan kepada kiai. Menurut Sawir, beberapa utusan kiai berpengaruh di Bondowoso dan Situbondo datang kepadanya untuk melalukan komunikasi. Menurutnya, hal tersebut tidak pernah dia alami ketika masih menjadi *bejingan kenik* (yunior).

> Artinya, tanpa menjadi kepala desa atau menjadi penyokong utama kekuasaan seorang kepala desa,

seorang *bejingan* akan lebih sulit mencapai posisi puncak di hirarki organisasi *bejingan*. Menurut Sawir, selain karena kekuasaan politik di pemerintahan desa, hal yang dapat mengangkat posisi seorang *bejingan* menjadi *bejingan rajeh* (senior) adalah kemampuan membangun jejaring ke kelompok *bejingan* lain, jejaring ke elit politik di Bondowoso, jejaring ke tokoh masyarakat dan tokoh agama serta keberhasilannya melakukan kejahatan tanpa meninggalkan jejak dan tak tertangkap oleh aparat keamanan. Dari sekian banyak prasyarat tersebut, menjadi kepala desa adalah salah satu jalan pintas menduduki posisi *bejingan rajeh*.[36]

3. Konflik Kepentingan dan Perlawanan Masyarakat

Karena memiliki tujuan yang sama, yaitu berkuasa di pemerintahan desa, maka ruang konflik antara kiai dan *bejingan* sangat mungkin terjadi. Beberapa pola interaksi konflik kiai dan *bejingan*, sebagaimana dijelaskan di atas pada intinya lahir dari kepentingan memperebutkan kekuasaan di tingkat lokal desa ini. Kiai dan *bejingan* sama-sama menganggap kekuasaan sebagai sesuatu yang penting, sesuatu yang pantas diperebutkan meskipun dengan resiko akan melahirkan benturan. Konflik kiai dan *bejingan* dalam konteks politik lokal ini, paling tidak memiliki dua bentuk, yaitu konflik secara langsung dan terbuka serta konflik yang tidak secara langsung dan cenderung tertutup.

Konflik secara langsung dan terbuka dapat terjadi ketika kiai dan *bejingan* merasa tidak ada lagi kepentingan keduanya untuk saling menghormati posisi masing-masing. Kiai maupun *bejingan* tidak lagi mempertimbangkan kemungkinan kolaborasi antar keduanya. Kiai merasa tidak butuh lagi jasa *bejingan*, *bejingan*pun demikian. Contoh konflik terbuka ini bisa diamati dari kasus

[36] Wawancara dengan Sawir, pada hari Senin, tanggal 28 Maret 2016.

Pilakades di desa Sulek, yaitu konflik antara KH. Nurul Hidayat dengan Kepala Desa sebelumnya, Mustofa,[37] keduanya secara terbuka saling serang dalam arena politik lokal Pilkades. Keduanya saling mempengaruhi masyarakat untuk berdiri di belakang mereka. Tim sukses keduanya juga secara terbuka saling serang. Isu yang dimainkan oleh KH. Nurul Hidayat adalah kegagalan kepala desa terdahulu ketika menjabat, seperti tingginya angka pencurian, pelayanan yang buruk, dominannya peran *bejingan* dalam pemerintahan desa serta isu-isu lain yang menyudutkan posisi Mustofa. Di lain pihak, Mustofa juga menyererang KH. Nurul Hidayat. Beberapa isu yang dimainkan oleh Mustofa, seperti ketidakikhlasan KH. Nurul Hidayat sebagai kiai, dengan bukti masih *rok-norok* (ikut campur) urusan politik praktis dan tidak konsisten.[38]

Selain konflik terbuka, interaksi konflik antara kiai *bejingan* juga dapat berupa konflik tidak langsung dan cenderung bersifat laten. Konflik semacan ini banyak terjadi di masyarakat. Konflik semacam ini, tidak menempatkan kiai dan *bejingan* berhadap-hadapan secara langsung, ada batas di mana keduanya saling menjaga batas-batas tersebut. Konflik tidak secara langsung ini terjadi ketika kiai dan *bejingan* tidak menjadi calon langsung dalam proses Pilakdes, mereka hanya menjadi pendukung calon kepala desa. Kiai mendukung seorang calon kepala desa, sedangkan *bejingan* mendukung dan mencalonkan orang lain.

Pada pola konflik yang tidak langsung ini, kiai maupun *bejingan* tidak secara terang-terangan menyerang atau melemahkan

[37] Kepala Desa Mustofa adalah Kepala Desa Sulek kecamatan Tlogosari sebelum Kepala Desa KH. Nurul Hidayat. Meskipun Mustofa adalah alumni PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo, namun jaringan yang mem*back up* kekuasaan Kepala Desa Mustofa lebih banyak dari kelompok *bejingan*.

[38] Isu tidak konsisten ini berangkat dari fakta bahwa pada periode sebelumnya, yaitu Pilkades sebelumnya, KH. Nurul Hidayat berada di barisan pendukung Mustofa, meskipun pada periode tersebut salah seorang saudara kandung KH. Nurul Hidayat juga ikut mencalonkan diri sebagai calon kepala desa Sulek.

kelompok lain, mereka hanya saling menjaga pendukungnya dengan melakukan konsolidasi terus menerus. Di depan pendukungnya, kiai mengingatkan bahaya yang dapat muncul karena kesalahan memberikan dan mempercayakan kekuasaan pada para *bejingan*, sedangkan para *bejingan* menyatakan bahwa tanpa mereka, kepemimpinan seorang kepala desa tidak akan efektif, mudah diganggu oleh *bejingan* dari luar desa, intinya, keamanan desa akan kacau.

Meskipun tidak berpola tetap, namun tahapan konflik yang terjadi antara kiai dan *bejingan* biasanya berawal dari konflik tidak langsung dan berangsur berubah menjadi konflik langsung. Ketika konflik tidak langsung terjadi terus menerus, keduanya, kiai dan *bejingan* berserta pendukungnya terus saling curiga dan saling menyalahkan, maka semakin lama, konflik akan terbentuk menjadi terbuka. Kiai maupun *bejingan* mulai saling serang. Kiai maupun *bejingan* tidak lagi punya rasa *sengkah* (saling menghormati), yang ada adalah saling serang dan saling mengkalahkan. Kiai maupun *bejingan* juga saling membuka bukti-bukti atau fakta-fakta keburukan keduanya secara fulgar di depan masyarakat banyak.

Konflik kiai dan *bejingan* ini melibatkan banyak pihak, terutama para pendukung dan jaringan. Kiai dibantu oleh kiai yang lain, sedangkan *bejingan* juga dibantu dan didukung oleh *bejingan* lain. Namun, kadangkala, dalam konflik kekuasaan kiai dan *bejingan* ini, dukungan justru datang dari komunitas berlawanan, artinya, sangat mungkin kiai turut didukung oleh *bejingan* lain, begitu juga *bejingan*, mereka kadangkala didukung oleh kiai lain. Hal ini nampak di kasus desa Sulek dan desa Baratan. Di Desa Sulek, beberapa kiai justru mendukung Mustofa dan meminta KH. Nurul Hidayat untuk mundur dari pencalonan kepala desa.[39] Sedangkan kasus di desa Baratan,

[39] Wawancara dengan KH. Nurul Hidayat, pada hari Minggu, tanggal 10 April 2016.

justru beberapa *bejingan* ikut membantu dan mendukung Ali dan H. Toha melawan kepala desa *incumbent* yang dianggap sebagai representasi kelompok *bejingan*.[40]

Ruang konflik kiai dan *bejingan* pun bermacam. Sebagian konflik itu hanya terjadi di ruang yang sempit, yaitu terjadi hanya di sebuah desa, namun di peristiwa konflik lainnya, konflik terjadi hingga ke luar desa. Konflik yang terjadi dengan ruang sempit, yaitu hanya dalam batas satu desa dikarenakan intensitas dan skala konflik yang terjadi tidak begitu besar, hanya dalam intensitas jarang dan skala kecil atau ringan. Namun, jika intensitas konflik yang terjadi cukup ketat berikut juga skalanya besar, maka sangat mungkin konflik tersebut akan meluas ke keluar desa. Menurur KH. Nurul Hidayat, jaringan dan pengaruh yang dimiliki kiai atau *bejingan* juga sangat mempegaruhi ruang dan skala konflik ini. Semakin besar pengaruh kiai dan *bejingan*, maka semakin besar kemungkinan konfliknya juga membesar, sebaliknya, semakin kecil pengaruh kiai dan *bejingan*, maka ruang konfliknya cenderung juga semakin sempit dan kecil.

Interaksi kiai dan *bejingan* dalam bentuk konflik ini juga memicu perlawanan masyarakat terutama pada dominasi *bejingan*. Perlawanan ini adalah bentuk ketidakpuasan masyarakat pada kepemimpinan kepala desa *bejingan* atau kepala desa yang didukung *bejingan*. Pada awalnya, ketidakpuasaan ini tidak berbentuk perlawanan, hanya sebatas keluhan, karena masyarakat takut dan khawatir akan resiko yang akan mereka tanggung. Namun, akumulasi dari keluhan serta karena dukungan dari tokoh-tokoh yang mendorong masyarakat untuk melawan semakin kuat maka keluhan tersebut berubah menjadi gerakan perlawanan.

Menurut Mursyid, seorang tokoh pemuda di kecamatan Binakal, perlawanan masyarakat pada dominasi *bejingan* adalah buah dari ketidak puasaan masyarakat pada pola kepemimpinan

[40] Wawancara dengan H. Nurul Efendi dan Ubaidillah, pada hari kamis, 12 Mei 2016.

bejingan. Masyarakat mulai tidak sabar dengan kondisi yang ada, mereka merasa kecewa dan sebagian marah. Kepemimpinan *bejingan* yang buruk, disertai dengan teror bahkan kekerasan fisik dan psikologis, akhirnya membangkitkan semangat perlawanan masyarakat. Apalagi, masyarakat merasa mendapat dukungan dari elit masyarakat yang lain, seperti kiai, elit politik di DPRD Bondowoso dan organisasi-organisasi kemasyarakatan, seperti NU, remaja masjid dan karang taruna.[41] Semakin banyak dukungan dari elit dan tokoh masyarakat, maka semakin berani masyarakat menunjukkan sikap melawan pada kepemimpinan *bejingan*.

Masyarakat semakin yakin dan semakin berani untuk menentukan pilihan politiknya sendiri tanpa intervensi *bejingan*. Keyakinan dan keberanian ini terus terkonsolidasi dalam bentuk dukungan pada calon kepala desa yang kontra dengan *bejingan*. Berbagai macam bentuk konsolidasi dilakukan oleh masyarakat. Semisal di desa Sulek, konsolidasi dan perlawanan masyarakat nampak dari kreasi membentuk posko-posko keamanan. Posko-posko keamanan ini disertai dengan kentongan sebagai simbol komunikasi antar posko. Menurut KH. Nurul Hidayat, kentongan tersebut tidak hanya berfungsi untuk kondisi darurat keamanan, seperti ada indikasi pencurian atau kekerasan fisik, namun juga untuk menginformasikan pada masyarakat bahwa ada ancaman *money politic*.[42]Jika di sebuah kampung atau dusun ada indikasi gerakan *money politic* maka kentongan akan ditabuh bersaut-sautan dan masyarakat dengan cepat bergerak dan berkumpul untuk mengamankan oknum pelaku *money politic*.

[41] Wawancara dengan Mursyid, pada hari kamis, 12 Mei 2016.

[42] Fenomena *money politic* dalam proses politik Pilkades sangatlah lumrah ditemukan di Bondowoso. Para calon kepala desa melalui timnya, bergerilya menjajakan uang untuk mendapatkan suara rakyat desa. Hingga penelitian ini dilakukan, praktek *money politic* sangat efektif menggiring suara masyarakat. Hal ini dibuktikan dengan pengakuan hampir semua calon kepala desa yang diwawancarai mengakui telah melakukan *money politic* meskipun dengan istilah yangberbeda-beda, seperti uang transport, uang lelah, uang *gentinah rebbe* (pengganti rumput), *gentinah lakoh* (ganti kerja) dan istilah lainnya.

Konsolidasi dengan posko dan kentongan ini, menurut KH. Nurul Hidayat sangat efektif mengurangi praktek *money politic*.

Konsolidasi masyarakat ini juga terjadi di desa Kembang. Menurut Busyairi, konsolidasi masyarakat di desanya terjadi secara langsung. Dengan mengandalkan tekhnologi, yaitu *handphone* masyarakat terkoneksi dalam komunikasi langsung untuk saling menjaga. Beberapa posko keamanan juga ada. Posko-posko tersebut tidak harus di rumah Busyairi namun juga bisa di musholla atau masjid-masjid. Selama perhelatan Pilkades di desa Kembang, hanya beberapa kali terjadi upaya pencurian hewan ternak sapi, namunpun demikian semua upaya pencurian tersebut dapat digagalkan oleh masyarakat.

Salah satu faktor dari bangkitnya keberanian masyarakat adalah jiwa kepemimpinan yang ditunjukkan oleh calon kelapa desa kontra *bejingan*. Salah satu jiwa kepemimpinan yang paling dinilai positif oleh masyarakat adalah keberanian sang calon ketika meghadapi ancaman atau teror dari kelompok *bejingan*. Busyairi di Kembang, KH. Nurul Hidayat di Sulek dan H. Toha di Baratan telah membuktikan keberanian mereka di depan masyarakat desanya, sehingga berimbas positif dan merangsang masyarakat untuk bangkit dan berani juga melawan dominasi *bejingan*.

C. Pola Interaksi Hegemonik

1. Konteks Sosial yang Membentuk

Pola interaksi hegemonic ini banyak ditemui di daerah pemilihan (Dapil) II kabupaten Bondowoso, yaitu meliputi kecamatan Cermee, Prajekan, Botolinggo, Klabang dan Tapen. Kesimpulan ini bukan berarti bahwa pola interaksi hegemonic hanya terjadi di Dapil II saja. Di beberapa tempat lain di Bondowoso juga sangat mungkin ada pola interaksi ini, meskipun tidak semassif di Dapil II. Pada pola interaksi ini, posisi kiai lebih kuat dan lebih berpengaruh dibandingkan *bejingan*. Masyarakat lebih memposisikan kiai sebagai rujukan

utama, berikut juga *bejingan*, mereka sadar bahwa posisi mereka inferior ketika berhadapan dengan kiai. Pada saat yang sama, kiai juga sadar bahwa mereka memiliki posisi yang lebih superior di hadapan *bejingan*.

Posisi kiai yang memiliki pengaruh dan kedudukan yang lebih kuat dan posisi *bejingan* yang lebih lemah ini tidak lahir begitu saja. Terdapat beberapa faktor yang melatarinya, sehingga pada akhirnya membentuk sebuah pola interaksi hegemonic sebagaimana maksud dalam penelitian ini. Beberapa faktor atau konteks sosial yang membentuk pola interaksi hegemonik ini di antaranya adalah, *pertama*, pengaruh kiai yang sangat besar. Beberapa orang kiai terutama di daerah Dapil II adalah kiai-kiai yang memiliki pengaruh besar, seperti KH. Abd. Qadir Syam pengasuh PP. Darul Falah Cermee sekaligus ketua PCNU Bondowoso, KH Maksum Zainullah Pengasuh PP Nurut Raqwa Cerme, KH. Fathorrahman pengasuh PP Nurul Fata Botolinggo, serta beberapa kiai berpengaruh lainnya. Selain pengaruh kiai-kiai lokal di Bondowoso, pengaruh dari kiai-kiai kharismatik di luar Bondowoso, seperti dari Situbondo, Probolinggo dan Banyuwangi juga sangat terasa di Dapil II. Beberapa kiai dimaksud di antaranya adalah, KH. R. Kholil As'ad, pengasuh PP. Wali Songo Situbondo, KH. R. A. Azaim Ibrahimy, pengasuh PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo dan KH. Al Habib Mustofa, pengasuh PP. Nurul Huda di Situbondo dan KH. Zuhri Zaini pengasuh PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Pengaruh dan kharisma yang besar dari kiai-kiai di Situbondo ini berpengaruh langsung kepada masyarakat di dapil II di Bondowoso yang secara geografis dekat dan berbatasan dengan Situbondo.

Selain karena alasan geografis yang dekat dan bersebelahan, pengaruh besar kiai ini juga disebabkan oleh banyaknya jumlah alumni pondok pesantren tersebut di daerah Dapil II. Terutama Mulai dari kecamatan Cermee, Prajekan, Botolinggo, Klabang dan Tapen, sangat mudah menemukan alumni berbagai pondok

pesantren besar yang diasuh oleh kiai-kiai yang tersebut di atas, semisal alumni PP. Nurul Jadid Paiton, PP. Salafiyah Syafiiyah, PP. Sidogiri, PP. Wali Songo dan PP. Sumber Bunga dan seterusnya. Para alumni ini, bukan saja menjadi warga biasa di desa-desa, namun mereka hampir bisa dipastikan menjadi tokoh, terutama tokoh agama, seperti jadi ustad atau bahkan sebagian dari mereka berhasil menjadi kiai.

Menurut salah seorang alumni PP. Salafiyah Syafiiyah, Ubaidillah, santri aktif yang mondok di PP. Salafiyah Syafiiyah saat ini berjumlah belasan ribu orang, dan sekitar 30% dari jumlah tersebut adalah berasal dari Bondowoso, terutama dari daerah Dapil 2. Meskipun tanpa menunjukkan angka yang pasti, namun dari semaraknya, serta banyaknya alumni dan santri yang hadir di kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan oleh Ikatan Alumni Santri dan Alumi Salafiyah Syafiiyah Sukorejo (IKSAAS) di Bondowoso, maka pernyataan Ubaidillah di atas dapat dipercaya dan dipertanggungjawabkan.[43]

Selain itu, pengaruh kuat kiai-kiai di atas juga disebabkan oleh jadwal pengajian yang dikunjungi oleh kiai. Bukan hanya pengajian dengan skala besar, seperti pengajian umum, namun juga pengajian-pengajian yang berskala kecil seperti pegajian dalam *slametan* pernikahan, slametan khitanan dan lain sebagaimana. Hadir ke pengajian ini adalah bentuk komiten kiai untuk memberikan pelayanan dan pendampingan bagi masyarakat. Tidak ada perlakukan yang berbeda, antara masyarakat yang kaya maupun masyarakat yang miskin, antara masyarakat yang alumni pondok pesantren atau masyarakat abangan, semua undangan untuk acara pengajian hampir bisa dipastikan akan disanggupi kehadirannya oleh para kiai dimaksud. Komitmen dan keihlasan kiai untuk memberikan pelayanan ini akhirnya berbuah kepercayaan dan ketundukan masyarakat kepada kiai, berikut

[43] Wawancara dengan Ubaidillah, pada hari Sabtu, tanggal 16 April 2016.

juga dalam konteks politik lokal, siapapun yang didukung oleh kiai, hampir bisa dipastikan akan didukung oleh masyarakat.

Konteks sosial yang *kedua* adalah tradisi santri yang sangat kental di masyarakat sekitar Dapil II Bondowoso. Tradisi tersebut salah satunya adalah rasa dan sikap hormat yang sangat tinggi kepada kiai. Bagi masyarakat santri, terutama mereka yang pernah belajar di pesantren, menunjukkan rasa hormat, tunduk dan patuh pada kiai adalah prasyarat utama untuk mendapatkan berkah ilmu dan berkah kehidupan, tanpa rasa hormat dan sikap tunduk pada kiai, maka keberkahan ilmu dan keberkahan-keberkahan lainnya tidak mungkin dicapai. Bagi masyarakat santri, para kiai adalah guru sekaligus penunjuk jalan utama ke jalan kebenaran, *washilah* (penyambung) pada Allah swt dan Nabi Muhammad saw. Tanpa kiai, atau guru, maka seseorang dipercaya tidak akan pernah berhasil dengan sempurna mendekat kepada Allah swt. Kiai atau guru tidak ubahnya fungsi nabi bagi masyarakat, karena itu masyarakat sangat mempercayai bahwa kiai adalah pewaris para nabi dalam hal membimbing tata cara ibadah ritual dan juga dalam hal kepemimpinan.

Bentuk dari rasa hormat dan rasa cinta pada kiai tersebut berujung pada ketundukan dan kepatuhan masyarakat santri. Berbeda pendapat dengan kiai, terutama dalam hal yang menyangkut urusan agama dan ibadah dianggap sebuah pelanggaran berat, apalagi perbedaan tersebut diiringi dengan motif meremehkan sang kiai. Karena itu, sebagian masyarakat santri akan berusaha sekuat tenaga tidak pernah berbeda dengan para kiainya, bukan hanya dalam urusan agama dan ibadah, namun pada semua sisi kehidupan, termasuk di dalamnya adalah persoalan pilihan politik. Banyak kasus di Bondowoso maupun di Situbondo, seorang santri-alumni yang terisolir dari komunitas santri dan pesantren karena alasan tidak sama pilihan politik dengan sang kiai. Sangsi isolasi dari komunitas santri dan pesantren ini cukup menjadi hukuman yang efektif membuat

jera santri dan alumni yang memiliki pilihan berbeda dengan kiai. Sangsi ini, sebenarnya tidak selalu datang dari sang kiai, namun datang dari santri-alumni sebuah pondok pesantren.

Selain sangsi isolasi, masyarakat santri juga mempercayai bahwa tanpa hormat dan rasa tunduk pada kiai, ancaman tertimpa *bala'* (bencana) akan mudah terjadi. *Bala'* yang paling besar dan yang paling ditakuti oleh masyarakat santri adalah putusnya hubungan antara guru-murid, yaitu antara dirinya sebagai santri dan kiai sebagai guru. Hubungan ini bisa putus ketika, sang santri tidak lagi menempatkan sang kiai sebagai panutan yang dipatuhi dan dihormati. Selain itu, hubungan kiai dan santri juga bisa putus ketika sang kiai tidak *ridho* (rela berhubungan) lagi dengan sang santri. Bahkan, sebagian masyarakat santri percaya bahwa sang kiai dapat mencabut kembali kemanfaatn ilmu yang telah diberikan kepada santri-santri yang dianggap melanggar ketentuan-ketentuan dalam ajaran pesantren.

Ketiga, adalah latar belakang *bejingan* di daerah Dapil II. Sebagaimana telah di jelaskan di bab sebelumnya bahwa terdapat beberapa kategori *bejingan*, salah satunya adalah *bejingannah kiaeh*. *Bejingannah kiaeh* ini bisa lahir dari komunitas santri, yaitu para alumni pondok pesantren yang terjerumus menjadi *bejingan*, atau bukan santri atau bukan alumni sebuah pondok pesantren namun memiliki khubungan khusus dengan kiai. Pada konteks kajian di Dapil II ini, lebih fokus kepada para *bejingannah kiaeh* yang berlatar belakang pesantren. Untuk itu akan disebut sebagai *bejingan* santri. *Bejingan* santri ini adalah *bejingan* yang lahir dan besar dari keluarga santri dan bahkan pernah mengenyan pendidikan di pesantren. Sebagian besar *bejingan* di daerah Dapil II adalah termasuk dalam kategori *bejingan* santri ini. Beberapa nama mantan *bejingan* di Dapil II, seperti Pak Tolak, Pak Selang dan Bonek adalah contoh dari sosok *bejingan* santri ini.

Sekalipun mereka adalah *bejingan*, namun dalam beberapa hal yang prinsip, terutama prinsip melaksanakan rukun Islam,

mereka tetap teguh untuk melaksanakan rukun Islam sebisa mereka. Selain prinsip tersebut, juga terdapat prinsip diri sebagai santri, pada waktu waktu tertentu mereka sangat bangga menjadi santri. Meskipun mereka melakukan kejahatan, namun mereka tidak akan pernah mau dibuang dari komunitas santri, tidak akan bersedia dianggap bukan santri, mereka tetap bangga menjadi santri dan selalu berharap tetap menjadi bagian dari kiai dan pesantren. Prinsip berikutnya, sekalipun mereka melakukan kejahatan, namun mereka masih sekuat mungkin menjaga ibadah ritual mereka. Menurut cerita Pak Tolak, sekalipun dia melakukan kejahatan, namun dia tetap menjaga sholat dan puasa wajibnya. Tak jarang, dia harus membawa bekal makanan untuk sahur maupun buka, ketika melakukan kejahatan mencuri atau merampok di bulan ramadhan.[44]

Bagi *bejingan* santri, status sebagai *bejingan* bukanlah pilihan yang sengaja dipilih, namun karena tidak ada pilihan lain selain menjadi *bejingan*, maka pekerjaan sebagai *bejingan*pun dilakukan. Sebagian besar dari *bejingan* santri ini berharap suatu saat akan menemukan jalan hidayah sehingga bisa kembali ke jalan yang benar. Salah satu bukti keseriusan mereka untuk mendapatkan hidayah adalah menyekolahkan atau memondokkan anak-anak mereka di pondok pesantren. Mereka berharap, anak-anak mereka kelak akan menjadi anak soleh dan bermanfaat bagi agama dan masyarakat. Para *bejingan* santri ini tidak ingin anak-anak mereka juga terjerumus ke dunia *bejingan*.

Hal lain yang juga menjadi prinsip bagi *bejingan* santri adalah tata cara dalam melakukan kejahatan, terutama dalam memilih calon korban kejahatan, baik dalam bentuk pencurian atau perampokan. Para *bejingan* santri ini masih mempertimbangkan posisi calon korban dalam komunitas masyarakat. Apakah sang calon korban adalah orang yang memiliki predikat baik, tidak

[44] Wawancara dengan Pak Tolak, pada tanggal 09 Mei 2016.

sombong dan ringan tangan atau seorang yang kaya tapi kikir dan sombong. Tidak mungkin para *bejingan* santri "menarget" korban yang dianggap baik oleh masyarakat sekitar. Korban yang ditarget hanya orang-orang kaya yang sombong dan kikir, yaitu orang-orang kaya yang secara sosial bermasalah. Sekilas pengakuan para *bejingan* santri ini melahirkan ambigu dan pertanyaan besar, apakah benar mereka mempertimbangkan calon korban hingga ke persoalan prilaku seorang calon korban pencurian atau perampokan? Bukankah yang penting bagi mereka adalah hasil dari kejahatan yang dilakukan? Juga yang penting adalah keamanan dari sergapan pihak kepolisian pasca kejahatan yang mereka lakukan? Semua pertanyaan ini menjadi bahan diskusi peneliti dengan seorang *bejingan* senior, Saprawi atau lebih dikenal dengan nama Bonek. [45] Menurut Saprawi, dirinya serta jaringan yang dia miliki tidak pernah mencuri atau merampok korban yang secara sosial tidak bermasalah dengan masyarakat di sekitarnya. Bahkan menurut pengakuan Saprawi, karena sang korban adalah orang-orang bermasalah dengan tetangga sekitar, tak jarang di saat dirinya beraksi melakukan kejahatan, tetangga si korban ikut membantu aksi kejahatan yang dia lakukan, misal menginformasikan keberadaan si korban, hingga menyiapkan tangga untuk mempermudah aksi kejahatan yang akan dilakukan olehnya. Sebagai kompensasi, sebagian dari hasil kejahatan yang dilakukan oleh Saprawi, diserahkan kepada tetangga korban.[46] Pernyataan Saprawi ini juga serupa dengan cerita Abd. Bari. Menurut Abd. Bari, hampir semua *bejingan* mempertimbangkan berbagai hal sebelum melakukan kejahatan. Salah satu pertimbangan tersebut adalah latar belakang hubungan sosial si korban dengan masyarakat disekitar. Akan menjadi sebuah aib

[45] Saprawi adalah salah satu *bejingan* senior di kabupaten Bondowoso. Saprawi di kenal sangat dekat dengan kiai-kiai di daerah Tapal Kuda. Selain dekat dengan kiai, Saprawi juga sangat dihormati oleh elit-elit politik di Bondowoso.

[46] Wawancara dengan Saprawi pada tahun 2011 di kantor kecamatan Klabang.

bagi *bejingan* jika korban yang diincar adalah masyarakat yang tidak ada masalah, apalagi masyarakat yang lemah ekonominya. Berikut pernyatakan Abd. Bari.

> " saya salah informasi, informan saya salah *agember* (mengidentifikasi) calon korban. Akhirnya saya dengan teman-teman beraksi. Gak sulit, langsung dapet. Saat sapi sudah saya giring ke mobil, tiba-tiba sang pemiliki datang dan menangis di depan saya, dia bilang sapi itu harta satu-satunya, itupun untuk tabungan anaknya yang sedang sekolah. Saya langsung tersentuh, seketika itu juga saya kembalikan sapi itu dan minta maaf ke pemiliknya. Ternyata dia bukan orang yang kita maksud, bukan yang kita incar".[47]

Prinsip lain dari *bejingan* santri adalah *tak cangkolang* (tidak bertindak kurang ajar) kepada beberapa orang yang dianggap *kramat* dan punya *tola* (kutukan). Beberapa orang di maksud adalah, kiai, orang tua perempuan dan istri pertama (jika memiliki sitri lebih dari satu). Bagi *bejingan* santri, orang-orang tersebut adalah orang-orang yang menentukan jalan hidup mereka, apakah akan selamat atau tidak atau sukses atau tidak. Semua tergantung pada hubungan baik dan doa tiga orang tersebut pada *bejingan*. Pendek kata, kiai (guru), orang tua perempuan dan istri pertama dianggap *zimat* (benda bertuah) oleh para *bejingan*.

Konteks sosial yang *keempat* adalah pola dan sarana komunikasi kiai dan *bejingan* yang intensif. Karena para *bejingannah kiaeh* adalah *bejingan* santri, maka mereka tidak segan-segan hadir dan berbaur dengan jamaah pengajian yang dihadiri oleh kiai, bahkan tak jarang di antara *bejingan* ada yang menjadi panitia pengajian, terutama panitia bagian keamanan, parkir

[47] Wawancara dengan Abd. Bari, pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

dan perlengkapan. Namun juga ada fenomena *bejingan* menjadi pelaksana tunggal dari sebuah pengajian. *Bejingan* tersebut menanggung seluruh kebutuhan pengajian, muali dari konsumsi, akomodasi hingga transport untuk *muballig* (penceramah) yang dihadirkan. Biasanya yang sanggup melakukan hal ini adalah *bejingan* senior. Karena itu, komunikasi antara *bejingan* santri dengan kiai terjalin dengan intensif. Komunikasi yang intensif ini membentuk pola hubungan yang unik antara kiai dan *bejingan*, yaitu pola hubungan saling menguntungkan.

Pola hubungan saling menguntungkan ini tidak dapat dilihat dan dinilai sebagaimana sebuah transaksi yang saling menukar jasa atau barang, sebagaimana dalam transaksi jual beli, namun harus dilihat sebagai sebuah proses. Bagi kiai, hubungan dengan *bejingan* dijadikan sebuah proses untuk memperbaiki masyarakat dan sekaligus menggiring *bejingan* menjadi lebih baik, sedangkan bagi *bejingan*, hubungan dengan kiai dapat dianggap sebagai proses menaikkan daya tawar mereka di depan masyarakat dan elit politik lokal di Bondowoso. Namun demikian, juga terdapat beberapa orang *bejingan* yang menilai hubungan ini sebagai sebuah proses untuk mendapatkan pintu hidayah dan menjadikan mereka lebih baik.

Menurut H. Faidul Manan, kiai-kiai kharismatik, seperti almarhum KH. Sofyan Samsul Arifin, dalam melakukan komunikasi dengan kelompok *bejingan* tidak dilakukan dengan memakai bingkai hitam putih agama yang rigid dan kaku. Komunikasi yang dilakukan oleh kiai-kiai tersebut lebih mengedepankan bimbingan yang dibungkus dengan budi pekerti yang halus. Menurut cerita H. Faidul Manan, sosok sekaliber KH. Sofyan Miftahul Arifin yang memiliki pengaruh sangat kuat serta massa pendukung yang sagat besar, tidak pernah menegur apalagi menyalahkan para *bejingan* di depan umum. Kalaupun akan diingatkan tentang kesalahan para *bejingan*, pasti dilakukan di tempat yang tertutup dan dengan cara yang

halus. Dengan cara tersebut, KH. Sofyan Miftahul Arifin tidak mempermalukan para *bejingan* di depan umum.

Cara mendidik dan ajakan untuk bertaubat seperti yang dilakukan oleh KH. Sofyan Miftahul Arifin ini terbukti efektif memberi jalan bagi para *bejingan* untuk bertaubat, paling tidak, mereka merasa tidak dipermalukan dan akhirnya tetap merasa aman dan nyaman berada di sekitar kiai. Mereka merasa tidak dihakimi dan dihukum oleh kiai, tapi mereka merasa dihargai dan diayomi. Dari pola hubungan yang unik ini, tak jarang para *bejingan* ini mendapatkan pintu taubat. Beberapa *bejingan rajeh* (senior) seperti Pak Selang,[48] akhirnya taubat dan menjadi tokoh agama di masyarakat. Cerita sukses taubat Pak Selang lahir dari model pendekatan tersebut .[49]

2. Menitipkan Kekuasaan

Beberapa orang kiai dan tokoh agama yang diwawancarai, seperti KH. Abd. Qadir Syam, KH. Sobri Washil, KH. Anwar Syafi'i, Dr. H. Mas'ud Ali, H. Faidul Manan, KH. Nurul Hidayat serta beberapa *debu* (pernyataan) kiai-kiai kharismatik seperti Almarhum KH. As'ad Syamsul Arifin, Almarhum KH. Sofyan Syamsul Arifin, Almarhum KH. Abd, Haq Zaini, dan KH. R. Khalil As'ad, hampir semua bersepakat bahwa *bejingan* adalah elemen penting di masyarakat yang harus dikendalikan, dan sebisa mungkin dijadikan *pekakas* (instrumen) dakwah kiai. Karena kesamaan pandangan tersebut, beberapa kiai di atas, ditengarai memiliki hubungan yang special dengan beberapa *bejingan rajeh* di Bondowoso, dari *bejingan* yang sudah insyaf atau *bejingan* yang masih aktif melakukan kejahatan.

Tujuan utama para kiai melakukan komunikasi dan dekat dengan *bejingan* adalah untuk mengajak para *bejingan* menjadi

[48] Pak Selang adalah *bejingan* senior dengan pengaruh yang sangat besar. Karena kedekatan dengan beberapa kiai kharismatik, terutama almarhum KH. Sofyan Miftahul Arifin, Pak Selang akhirnya bertaubat dan menjadi tokoh masyrakat.

[49] Wawancara dengan H. Faidul Manan, pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

lebih baik, bertaubat dan menjadi bagian dari perjuangan dakwah para kiai. Tentu caranya tidak dengan serta merta, bukan pendekatan halal haram, atau baik buruk, namun melalui proses yang panjang dan tidak mudah. Metode dan pendekatan dakwah kiai kepada kelompok *bejingan* ini berbeda sama sekali dengan metode dan pendekatan dakwah kiai kepada masyarakat pada umumnya. Untuk mendapatkan perhatian serta simpati para *bejingan*, para kiai menjadi lebih lentur.

Sebagai sebuah pendekatan, dakwah kepada para *bejingan* ini tidak lagi mengandalkan hukum fikih (hukum Islam) semata, namun lebih mengandalkan sisi esoterik dan ahlak. Dalam pendekatan esoterik, kiai kadang mengesampingkan formalisme pendekatan hukum islam yang hitam putih dalam melihat persoalan. Tidak jarang dalam menundukkan *bejingan*, para kiai sepintas bertindak di luar dari kebiasaan ataupun koridor hukum agama dengan bertindak seolah-olah mereka juga merupakan bagian dari *bejingan*, atau terkesan permisif dengan prilaku menyimpang *bejingan*. Meski demikian orang awam kemudian berfikir positif dan menganggap tindakan tidak biasa tersebut, sebagai wujud ke-wakitaan- atau *kasyaf* kiai.

Demikian juga melalui ahlak mulia yang ditunjukkan, para kiai berhasil membangun keyakinan dalam diri *bejingan*, bahwa mereka adalah sosok yang tepat untuk menjadi panutan. Pendekatan ahlak ini justru kadang lebih membawa pengaruh bagi perubahan prilaku *bejingan* sehingga menjadi lebih baik ketimbang ajakan-ajakan dalam bentuk verbal.

Dengan pendekatan yang berbeda ini, hubungan kiai dan *bejingan* dapat terjalin. Untuk merekatkan hubungan kiai dan *bejingan*, seorang kiai harus memahami posisi psikologi dan sosial seorang *bejingan*, karena alasan tersebut, banyak sekali kiai yang berusaha memahami berbagai tradisi dan kebiasaan-kebiasaan dalam dunia *bejingan*, seperti sabung ayam, judi, minum alkohol hingga ke main perempuan. Bahkan sebagian kiai menfasilitasi

beberapa tradisi dan kebiasaan-kebiasaan tersebut, meskipun dengan berbagai modifikasi sehingga keluar dari hukum haram. Misal, untuk tradisi sabung ayam, taji ayam yang diadu ditutup dengan kain sehingga tidak saling melukai.

Menurut para kiai, sejak awal kedatangan Islam, sejarah hubungan unik antara kiai dan kelompok pelaku kejahatan telah terbentuk. Buktinya, banyak sejarah yang mencatat, bagaimana para jagoan yang awalnya menjadi musuh Islam, namun karena mendapatkan hidayah dengan proses dekat dengan para kiai, maka akhirnya para *bejingan* ini menjadi pejuang Islam yang tangguh, salah satu sejarah yang paling sering diriwayatkan dalam sejarah Islam di Indonesia adalah sejarah taubatnya Raden Sahid yang akhirnya menjadi Sunan Kali Jogo atau sejarah Islam di Arab di awal dakwah Nabi Muhammad saw, yaitu sejarah masuk Islamnya sahabat Umar bin Khattab. Kedua tokoh ini akhirnya menjadi tokoh penting dari penyebaran Islam di tanah Arab dan Indonesia.

Jika upaya memperbaiki tidak berhasil, artinya *bejingan* tidak bertaubat, para kiai tidak berputus asa dan menjauhi para *bejingan*. Para kiai masih menyisakan keyakinan bahwa dengan selalu berkomunikasi pada *bejingan*, ada nilai manfaat yang bisa didapat, paling tidak para *bejingan* tidak akan mengganggu upaya dakwah yang dilakukan oleh kiai. Hal ini sebagaimana pernyataan KH. Abd. Qadir Syam kepada H. Faidul Manan. Menurut KH. Abd. Qadir Syam, para *bejingan* juga memiliki rasa *sengkah* (sungkan) selama mereka tidak dimusuhi, apalagi sampai ada komunikasi antara kiai dan *bejingan*. Dengan membuka komunikasi saja, para kiai yakin akan ada kebaikan-kebaikan yang dapat diraih dalam kepentingan dakwah.[50]

Salah satu strategi dakwah kiai adalah menguasai kekuasaan, termasuk kekuasaan di tingkat desa. Dengan melakukan komunikasi kepada kelompok *bejingan*, kiai-kiai berharap dapat

[50] Wawancara dengan H. Faidul Manan, pada hari Jum'at tanggal 25 Maret 2016.

mengajak mereka untuk ikut mendukung kekuasaan di tingkat desa yang dikendalikan oleh kiai, jikapun tidak mendukung, harapannya kekuasaan kiai tidak diganggu oleh *bejingan*. Karena rasa *sengkah* (sungkan) pada kiai, para *bejingan* tidak menganggu sebuah desa. Mereka menjaga hubungan baik yang telah terjalin dengan para kiai. Demi hubungan baik tersebut, para *bejingan* tidak melakukan kejahatan di sebuah desa yang *epatorok* (dititipkan) oleh kiai.

Berikut pula para *bejingan*, mereka juga memiliki alasan kuat kenapa harus menjadi bagian atau sekadar menghormati kekuasaan kiai. Beberapa alasan tersebut di antaranya adalah, *pertama* adalah mengharap barokah dari kiai. Para *bejingan* ini, terutama *bejingan* santri percaya bahwa mereka suatu saat akan kembali menjadi baik. Salah satu pintu mendapatkan kebaikan tersebut adalah senantiasa dekat dan menghormati kiai. Para *bejingan* juga mempunyai keyakinan bahwa para kiai memiliki cara untuk menjadikan mereka lebih baik. Beberapa sejarah *bejingan rajeh* (senior) yang bertaubat lalu menjadi tokoh agama, adalah bukti kuat yang menginspirasi para *bejingan* untuk tetap hormat dan percaya pada kiai. Hampir semua *bejingan* di Bondowoso yang bertaubat adalah karena bimbingan kiai. Bukan sekadar bertaubat, para *bejingan* ini akhirnya menjadi tokoh-tokoh yang selalu menebar kebaikan-kebaikan di tengah masyarakat, dan karenanya masyarakat sangat menghormati mereka.

Selain karena keyakinan tersebut, para *bejingan* juga memiliki keyakinan bahwa para kiai memiliki keistimewaan lain yaitu dapat menghukum para *bejingan* dengan *bala'* (mengkutuk). Selain itu, kiai juga dipercaya memiliki kesaktian-kesaktian yang tidak mungkin ditandingi oleh para *bejingan*. Beberapa cerita kesaktian almarhum KH. R. As'ad Syamsul Arifin dan almarhum KH. Abdul Haq Zaini, sangat mashur di masyarakat dan di komunitas *bejingan*. Banyak para *bejingan* yang *kenik ateh* (tak bernyali) ketika berhadapan dengan kiai-kiai tersebut.

Selain alasan tersebut, juga alasan kekuasaan menjadi salah satu alasan *bejingan* menjadi bagian atau menghormati kekuasaan kiai. Menurut *bejingan*, menjadi bagian atau bahkan menjadi orang utama dari lingkaran jejaring kekuasaan kiai adalah prestasi yang pantas dikejar, sebab dengan status tersebut, yaitu menjadi *bejingannah kiaeh*, status sosial di masyarakat dan di internal *bejingan* akan meningkat. Daya tawar sang *bejingan* secara otomatis akan menjadi lebih besar pula. Artinya, dengan menjadi bagian dari kekuasaan kiai, kekuasaan *bejingan* menjadi lebih kuat dan lebih luas. Pada konteks ini, beberapa fenomena *bejingan* yang menjadi tim sukses pemenangan calon kepala daerah atau kepala desa yang didukung kiai banyak ditemukan di Bondowoso dan Situbondo.

3. Barokah dan *Bala'*

Meskipun pada dasarnya para *bejingan* adalah pelaku kejahatan, namun sebagian besar dari mereka mempercayai bahwa ada *barokah* (berkah) dan *bala'* (hukuman/kutukan) dalam kehidupan di dunia. Mereka juga percaya bahwa sumber *barokah* dan *bala'* hanya melekat pada orang-orang tertentu, seperti pada kiai, orang tua, terutama orang tua perempuan dan istri. Karenanya, meskipun para *bejingan* ini sering melakukan kejahatan, namun ketika berhadapan dengan kiai, ibu dan istri, mereka akan bersikap baik dan manis. Keyakinan ini, menurut Abd. Bari juga sebagai pembeda, antara *bejingan* yang peduli '*tak mellak matanah kok kerring*' dan *bejingan* yang tak peduli '*mellak matanah kok kerring*'.[51]

[51] Peribahasa *tak mellak matanah kok kerring* (tidak melek sebagaimana meleknya mata ikan asin) dan *mellak matanah kok kerring* (melek sebagaimana meleknya ikan asin), ini lumrah dipakai di masyarakat, sebagai ungkapan seseorang yang memiliki kepedulian atau ketidakpedulian dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana ikan asin, meskipun mata ikan tersebut melek, namun bukan berarti bisa melihat. Berikut juga seseorang di masyarakat, jika dia tidak peduli, maka dia diibaratkan mata ikan asin, meskipun matanya normal dapat melihat namun dia tidak bisa melihat dengan hati nurani tentang musibah atau beban orang lain. Wawancara dengan pak Farid pada hari Selasa, 12 April 2016.

Bagi *bejingan* yang '*tak mellak matanah kok kerring',* yaitu *bejingan* yang masih memiliki kepedulian dan senantiasa menjaga sopan santun di masyarakat, hubungan baik dengan kiai, ibu dan istri adalah keharusan. Bagi mereka, keharusan berbuat baik pada kiai, ibu dan istri adalah *jimat,* yaitu energi yang akan menjaga mereka dari setiap keburukan. Selain sebagai *jimat,* berbuat baik kepada kiai, ibu dan istri ini adalah merupakan pintu dari kebaikan-kebaikan yang mereka harapkan, salah satunya adalah jalan taubat. Sedangkan bagi *bejingan* yang '*mellak matanah kok kerring*', yaitu para *bejingan* yang tidak memiliki kepedulian dan tidak menjaga sopan santun di masyarakat, tidak terlalu memperdulikan hubungan baik dengan kiai. Bagi mereka, tidak ada yang special dari sosok kiai, sehingga, mereka juga tidak mempercayai barokah dan *bala'* dari hubungan dengan kiai.

Meskipun sebagian besar *bejingan* adalah pemberani, namun untuk persoalan barokah dan *bala'* mereka memilih sikap berhati-hati. Kepercayaan pada barokah dan *bala*' juga dapat dilihat dari kepercayaan *bejingan* pada *jese'en* (doa-doa *kesakten*).[52] *Jese'en* biasanya menjadi hak prerogatif kiai. Hanya kiai yang memiliki garis otoritas *jese'en* ini, maka tanpa *tawashul*, yaitu membaca surah *alfatehah* yang dikhususkan pada kiai dimaksud, maka *jese'en* tidak akan bekerja *mandih* (jitu). Menurut Mustawiyanto, persoalan *jese'en* ini menjadi prasyarat mutlak bagi seorang kiai yang akan berhubungan dengan dunia *bejingan*, tanpa dibekali ilmu-ilmu

[52] *Jese'en* berasal dari bahasa arab *ijazah* yang artinya memperbolehkan atau mengijinkan. Dalam hal ini, *ijazah* dimaksudkan sebagai penegasan dari seseorang yang kedudukannya lebih tinggi bahwa orang lain yang mendapat penegasan tersebut sah untuk mempraktikan *amalan* atau *wirid* tertentu. Istilah ini kemudian secara mudah dilafalkan menjadi jese'en dalam bahasa Madura. Orang Madura mengerti *jese'en* sebagai seperangkat doa dan spiritual khusus yang dilakukan untuk mendapatkan kesitimewaan-keistimewaan khusu pula, semisal kebal senjata tajam, mempermudah dalam urusan dagang, manis ucapan sehingga mudah dipercaya orang dan beberapa keistimewaan khusus yang lain. *Jese'en* ini berupa doa-doa langka yang tidak banyak diketahui orang pada umumnya. Proses transformasi doa-doa jese'en ini juga melalui seperangkat aturan yang tidak mudah, paling tidak, antara guru yang mau memberi *jese'en* dan murid yang mau menerima *jese'en* harus sama-sama ikhlas dan *nyambung* hatinya.

kesakten, kiai-kiai tersebut tidak akan berhasil menundukkan dunia *bejingan*. Sosok-sosok kiai kharismatik seperti Almarhum KH. R. As'ad Syamsul Arifin adalah contoh konkrit dari kiai yang memiliki ilmu dan *ngelmu* (ilmu kesakten), terbukti bisa menundukkan dunia *bejingan*. Seraya membandingkan beberapa kiai, Mustawiyanto menambahkan bahwa kiai-kiai yang hanya sekadar alim dalam ilmu agama, meskipun juga disertai dengan akhlak yang baik, budi pekerti yang bagus serta memiliki kepedulian yang tinggi di tengah-tengah masyarakat, akan susah diterima di tengah-tengah masyarakat, apalagi di komunitas *bejingan*, ketika tidak disertai dengan kemampuan *kesakten* yang memadai. Pengaruh kiai-kiai tanpa *kesakten* ini, tidak akan sebagus posisi kiai-kiai yang memiliki *ngelmu* (sakti) di masyarakat. Sebagian besar masyarakat menganggap bahwa, alim dan sakti harus beriringan, bersamaan, tidak boleh hanya alim tapi tidak sakti.[53]

Menurut Mustawiyanto, di pesantren-pesantren kuno, ilmu dan *ngelmu* dua-duanya diajarkan. Istilah lain dari ilmu dan *ngelmu* adalah *kitab kecca* (kitab basah) dan *kitab kerreng* (kitab kering). *Kitab kecca* merujuk pada ilmu-ilmu kemasyarakatan, ilmu-ilmu yang banyak dibutuhkan oleh masyarakat, seperti *kesakten,* pengobatan, tatakrama dan sopan santun, sedangkan *kitab kerreng* merujuk kepada ilmu-ilmu formal, seperti ilmu agama yang tertulis di kitab-kitab kuning dan diajarkan di pesantren, serta ilmu-ilmu umum yang diajarkan di sekolah-sekolah formal di pesantren. Kedua kitab tersebut, *kecca* dan *kerreng,* sangat dibutuhkan oleh seorang kiai ketika hidup di tengah-tengah masyarakat. Tanpa keduanya, seorang kiai akan susah diterima sebagai tokoh dan elit oleh masyarakat. Meskipun, pada kenyataannya tidak semua kiai bisa mempraktekkan kedua kitab tersebut secara sekaligus. Ada beberapa kiai yang dominan *kitab*

[53] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

kecca nya, namun sebagian kiai yang lain lebih menonjol *kitab kerreng* nya. Menurut pengamatan Mustawiyanto, kiai yang lebih menguasai *kitab kecca* akan lebih cepat diterima oleh masyarakat, terutama masyarakat pedesaan di Bondowoso.[54]

Karena kemampuan menguasai *ketab kecca* ini, maka para kiai semakin mudah menjalin komunikasi dan berhubungan dengan *bejingan*. Tak jarang, dari pengakuan beberapa orang *bejingan*, menyatakan bahwa doa-doa *jese'en* yang mereka miliki adalah pemberian dari kiai-kiai yang menguasai *kitab kecca* ini. Karena itu, para *bejingan* tidak mungkin berani melawan kiai, istilah yang dipakai oleh *bejingan* adalah *kala ateh* (takut dan tunduk). *Bejingan* tidak ingin, ilmu-ilmu *jese'en* yang telah mereka kuasai akan dicabut oleh kiai, atau hanya takut kena *bala'* (hukuman) dari *karomah*[55] kiai.

D. Pola Interaksi Ko Eksistance

1. Konteks Sosial yang Membentuk

Pola interaksi ko eksistence tidak banyak terjadi di kabupaten Bondowoso, hanya ditemukan di daerah kecamatan kota Bondowoso dan sebagian kecamatan Tenggarang. Pola interaksi ko eksistence ini menggambarkan posisi kiai dan *bejingan* yang sama-sama menjaga hubungan sehingga tidak terjadi gesekan (baca; konflik) antar keduanya. Bahkan, sebenarnya kiai dan *bejingan* jarang melakukan interaksi karena basis dan ruang sosial mereka jauh berbeda. Kiai di basis dan ruang sosial keagamaan , sedang *bejingan* di kejahatan. Karena basis dan ruang sosial yang berbeda ini pula yang menjadikan kiai dan *bejingan* tidak terlibat secara langsung pada perebutan pengaruh di masyarakat.

Sekalipun kiai menganggap bahwa *bejingan* adalah salah satu penyebab kejahatan-kejahatan yang terjadi di masyarakat, namun

[54] Wawancara dengan Mustawiyanto pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

[55] *Karomah* adalah kekuatan di luar nalar seperti mu'jizat, namun berada pada tingkatan di bawahnya, yang dimiliki secara khusus oleh seseorang yang dianggap memiliki kedekatan dengan Allah seperti para ulama dan wali Allah.

bukan berarti *bejingan* diposisikan sebagai musuh yang harus dilawan secara langsung, berhadap-hadapan. Kiai hanya sekadar mengajak masyarakat untuk selalu berpegang pada ajaran-ajaran agama serta waspada pada kejahatan-kejahatan. Dakwah kiai di daerah kota cenderung normatif dan rasional, jarang ditemukan kiai di kota Bondowoso yang berdakwah dengan pendekatan politik kekuasaan. Kiai di kota Bondowoso juga menilai tidak perlu memposisikan *bejingan* sebagai elit di masyarakat, apalagi sebagai orang kuat yang dapat mempengaruhi kebijakan pemerintah, sehingga dalam penilaian kiai, tidak perlu mengajak kelompok *bejingan* untuk berbagi kekuasaan sebagaimana dalam interaksi kolaboratif.

Di sisi yang lain, *bejingan* juga memiliki penilaian pada kiai. Sebagian besar *bejingan* di daerah kota melihat sosok kiai sebagai juru dakwah dan pendidik masyarakat. Mereka juga memiliki rasa hormat kepada kiai, meskipun rasa hormat yang diberikan memiliki tingkatan yang berbeda-beda. Sebagian menghormati kiai karena mengangap kiai memang pantas menerima rasa hormat. Rasa hormat ini ditujukan kepada kiai-kiai yang memiliki kharisma yang tinggi dan dapat membuktikan kebaikan-kebaikan dan berprilaku yang santun. Beberapa kiai yang dimaksud di antaranya adalah Almarhum KH. Mas Imam Hasan, KH. Ahmad Shodiq dan KH. Imam Barmawi Burhan. Menurut para *bejingan*, ketiga kiai ini tidak hanya pandai memberikan *mauidhah hasanah* (menyampaikan ceramah) namun juga bisa memberi contoh-contoh yang baik (*uswah hasanah*). Selain itu, menurut para *bejingan*, ketiga kiai ini tidak mudah menghukumi *bejingan* sebagai sampah masyarakat, justru ketiganya memberi ruang bagi *bejingan* untuk melakukan komunikasi dengan mereka. Ditambah lagi, ketiga kiai ini dianggap tidak pernah terlibat dalam urusan politik praktis, politik dukung mendukung, sehingga masih dianggap kiai yang murni memperjuangkan kepentingan umat, bukan kepentingan kelompok apalagi kepentingan pribadi.

Sebagian *bejingan* yang lain, menghormati kiai karena hanya sekadar menghormati untuk kepantasan saja. Pemberian rasa hormat semacam ini, biasanya ditujukan kepada kiai-kiai kampung (guru ngaji di musholla-musholla) di beberapa tempat di kota Bondowoso. Para *bejingan* hanya memposisikan para guru ngaji ini sebagai tokoh agama yang ngurusi pendidikan agama dan ritual keagamaan di tingkat kampung. Para guru ngaji ini dihormati oleh warga kampung sehingga para *bejingan*pun ikut menghormati mereka. Menurut Didik Purwanto, seorang tokoh pemuda dan pengurus GP. Anshor NU di Bondowoso mengatakan bahwa ada dua alasan kenapa para *bejingan* menghormati para guru ngaji tersebut, pertama karena memang ingin menghormati, meskipun rasa hormat itu hanya untuk kepantasan saja, yang kedua adalah rasa hormat karena masyarakat menghormati sang kiai. Menurut Didik, alasan yang kedua ini lebih menitik tekankan kepada pertimbangan "penyesuaian" *bejingan* kepada kelompok besar masyarakat. Dengan pertimbangan tersebut, para *bejingan* akan berusaha mengikuti norma dan tradisi yang ada di masyarakat, salah satunya adalah norma dan tradisi menghormati kiai.[56]

Selain pandangan dan rasa hormat, sebagian *bejingan* yang lain, justru memiliki pandangan negatif pada kiai, terutama kepada kiai-kiai yang secara terbuka terlibat dalam politik praktis. Bagi para *bejingan*, keterlibatan kiai dalam politik praktis dinilai sebagai prilaku menyimpang. Seharusnya, menurut para *bejingan*, para kiai konsentrasi pada dakwah bukan terlibat dalam urusan kepentingan politik kekuasaan. Menurut mereka, keterlibatan kiai dalam politik praktis menjadi bukti bahwa kiai memiliki ambisi kekuasaan yang besar, sehingga harus merebut ladang orang lain, yaitu para politisi. Bagi *bejingan* yang memiliki pandangan demikian, terdapat dua reaksi yang biasanya mereka

[56] Wawancara dengan Didik Purwanto, pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

tunjukkan, *pertama*, menolak dan menyerang kiai politik dengan terbuka, semisal berani menyuarakan penolakannya di depan umum atau bahkan dengan aktif di partai politik tertentu yang bersebrangan dengan arah politik kiai. *Kedua*, menolak dengan cara diam. Mereka tidak menunjukkan secara terbuka sikap tidak hormatnya kepada kiai, namun mereka hanya diam dan menjauh dari majlis-majlis yang dibuat atau dihadiri oleh kiai. Bagi mereka, kiai tidak pantas lagi dijadikan panutan, karena kiai sudah tidak lagi "bersih", kiai dianggap "rakus" atas kekuasaan.

Selain pandangan kiai kepada *bejingan*, dan pandangan *bejingan* kepada kiai, hal lain yang ikut membentuk pola interaksi *ko eksisten* antara kiai dan *bejingan* adalah pandangan masyarakat kepada keduanya. Pandangan masyarakat ini mendorong keduanya, kiai dan *bejingan* menentukan sikap dan posisi. Kiai membaca posisi *bejingan* atas pandangan masyarakat pada *bejingan* dan dirinya (kiai), begitu pula, *bejingan* menilai kiai tidak lepas dari pandangan masyarakat pada kiai dan pada dirinya (*bejingan*) pula.

Beragam pandangan masyarakat terhadap kiai, di antaranya adalah, *pertama*, kiai dianggap sebagai panutan, terutama di persoalan akhlak, ritual ibadah dan pendampingan-pendidikan keagamaan masyarakat, *kedua*, kiai dianggap sebagai juru dakwah saja, belum tentu ditempatkan sebagai panutan, serta pandangan *ketiga*, kiai dianggap sebagai tokoh masyarakat yang kolot dan sulit menerima kemajuan, meskipun pandangan ketiga ini tidaklah signifikan keberadaannya.

Meskipun memiliki pandangan yang beragam pada kiai, namun nalar masyarakat kota memiliki kesamaan, yaitu lebih kritis dalam menilai kiai dibandingkan masyarakat di desa, paling tidak, mereka menilai kiai bukan sekadar karena gelar kiai yang sudah melekat, namun mereka berusaha menkomparasikan antara gelar kiai yang disematkan, perilaku yang dicontohkan dan penguasaan ilmu-ilmu agama yang rasional. Seandainya seorang kiai hanya memiliki salah satunya, maka tingkat rasa

hormat masyarakat pada sang kiai akan juga berkurang, berbeda jika seorang kiai dapat membuktikan ketiga-tiganya, maka rasa hormat masyarakat akan juga besar.

Berikut juga pandangan kepada *bejingan*, masyarakat kota juga memiliki ragam yang berbeda-beda, di antaranya adalah, *pertama*, melihat dan menilai *bejingan* sebagai penyakit masyarakat yang harus dijauhi, sedangkan yang *kedua*, menilai *bejingan* sebagai masyarakat lemah yang terjebak pada prilaku-prilaku menyimpang, sehingga perlu disadarkan. Dua pandangan ini, pada prinsipnya melihat *bejingan* sebagai bagian dari masalah di masyarakat. Pandangan masyarakat terhadap *bejingan* ini, pada akhirnya menempatkan *bejingan* bukan sebagai elit atau orang kuat, kalaupun mereka memiliki pengaruh, maka pengaruhnya sangat terbatas dan hanya dilingkaran sesama *bejingan* saja.

Bagi masyarakat kota, *bejingan* bukanlah ancaman serius bagi stabilitas keamanan, selain karena alasan aparat keamanan yang kuat dan sigap menghadapi kejahatan-kejahatan yang terjadi di daerah kota, alasan berikutnya, hampir tidak ada *bejingan rajeh* (*bejingan* besar/senior) di daerah kota Bondowoso, sehingga jejaring *bejingan* di kota tidaklah kuat. Ditambah lagi, sebagian besar *bejingan* di kota bukan kategori *bejingan* maling dan rampok, mereka hanya *bejingan* petaruh. Selain itu, kondisi objektif masyarakat kota yang telah mandiri secara ekonomi dan mapan di tingkat pendidikan, menjadikan masyarakat lebih berani berhadap-hadapan dengan *bejingan*.

2. Menghindar dari Politik Praktis

Kiai dan *bejingan* di kota juga cenderung menjauh dari politik praktis. Bagi kiai dan *bejingan*, politik praktis bukan sesuatu yang menarik untuk digeluti. Terdapat beberapa alasan kenapa keduanya menjauh dari politik praktis. *Pertama*, politik praktis dianggap sebagai sesuatu yang melelahkan. Proses politik yang panjang dan komplek dianggap terlalu rumit.

Kiai dan *bejingan* menganggapnya sebagai pekerjaan yang sia-sia, buang-buang waktu dan hasilnya belum pasti memuaskan. Tak jarang, hasil yang diharapkan jauh dari kenyataan. Salah satu yang paling ditakutkan oleh kiai maupun *bejingan* adalah "pengkhianatan" yang dilakukan oleh politisi. Menurut mereka, berbagai kasus "pengkhinatan" oleh para politisi, melalui tipu daya dan melanggar komitmen adalah hal yang kerap terjadi. Para politisi hanya manis di awal-awal saja, yaitu ketika tenaga kiai dan *bejingan* dibutuhkan, namun ketika perhelatan politik telah usai, maka semua komitmen yang telah dibangun dengan serta merta dilanggar.

Kedua, kiai dan *bejingan* menganggap berpolitik praktis hanya menambah beban status sosial mereka, terutama bagi kiai. Karena masyarakat di daerah kota adalah masyarakat terdidik yang kritis, maka keterlibatan kiai dalam politik langsung direspon dan dievaluasi. Bagi masyarakat, praktek politik yang kotor, akan memaksa kiai yang terjun dalam politik praktis melakukan hal yang sama, yaitu politik kotor. Karena itu, keterlibatan kiai dalam politik hanya akan memperburuk wajah politik, terutama ketika politik dicampur aduk dengan agama. Agama dijadikan instrument untuk kepentingan politik. Sikap kritis dan berani masyarakat pada kiai atau pada *bejingan* ini yang menjadi salah satu alasan kiai dan *bejingan* tidak tertarik dalam politik kekuasaan.

Ketiga, kiai dan *bejingan* tidak memiliki pengetahuan dan pengalaman dalam politik praktis, sehingga kekhawatiran akan gagal dalam politik praktis menjadi sangat besar, dan yang *keempat* adalah akses kepada para politisi dan pusat-pusat kekuasaan tidak terlalu besar. Hal ini, paling tidak diakibatkan dua hal, yaitu karena *bejingan* dan kiai, dan terutama kiai, sengaja menutup diri dari politik praktis. Pada yang saat yang sama, para politisi menganggap posisi kiai dan *bejingan* di daerah kota tidak memiliki posisi yang cukup menentukan di masyarakat, terutama dalam konteks politik,

sehingga menjadikan kiai dan *bejingan* sebagai *vot getter* dalam politik praktis dianggap tidak efektif.

Keempat, tidak banyak wilayah di kecamatan kota Bondowoso yang sistem pemerintahan terbawahnya dalam bentuk pemerintahan desa, sebagian besar adalah wilayah kelurahan yang tidak memerlukan proses Pilkades. Artinya, konflik kepentingan sebagaimana terjadi dalam Pilkades, sangat jarang terjadi, sehingga interaksi kiai dan *bejingan*pun dalam konteks politik lokal Pilkades ini juga jarang terjadi.

3. Makna Agama dan Politik

Hal lain yang turut membentuk pola interaksi ko eksistense adalah makna politik dan agama bagi kiai dan *bejingan*. Bagi kiai, agama dan politik adalah dua hal yang berbeda, keduanya dapat saling mengisi namun di saat yang berbeda kedua harus tegas dipisahkan. Pendapat ini tentu tidak lepas dari realitas masyarakat kota yang cenderung sekuler. Bagi sebagian besar masyarakat di kota, tidak selayaknya agama dijadikan instrument politik, apalagi hanya dijadikan alat kampanye dan kepentingan politik sesaat. Karena itu, agama harus lepas dari politik dan politik harus bersih dari mengekploitasi agama.

Bagi para kiai, agama adalah hal yang lebih tinggi dan lebih mulia dibanding politik, sehingga sepantasnya agama dijauhkan jaraknya dengan politik praktis, apalagi, ketika sistem dan prilaku politik yang ditunjukkan para politisi tidak mencerminkan sistem dan prilaku politik yang baik. Para kiai khawatir, bahwa ketika agama ditarik dalam ruang dan arena politik praktis, maka agama akan kehilangan nilai yang sebenarnya, nilai agama mengecil dan sekadar menjadi alat kekuasaan semata.

Beberapa fenomena politik di daerah santri, salah satunya di kabupaten Bondowoso, kecendrungan para tokoh agama berpolitik dengan dalil-dalil agama adalah fenomena yang lumrah dan bayak terjadi. Berbagai alasan, baik yang bersumber

dari ajaran-ajaran agama (al Qur'an-Hadits) juga berdasarkan alasan rasional. Namun, menurut sebagian kiai yang bertempat tinggal di kota Bondowoso, salah satunya adalah Dr. H. Mas'ud Ali, menganggap bahwa berpolitik dengan menjadikan agama sebagai istrumennya memerlukan seperangkat komitmen dan perbaikan sistem politik. Selama komitmen dan sistem politik yang diterapkan tidak sesusai dengan ketentuan-ketentuan dalam agama, maka tidak selayaknya agama dijadikan instrument politik. Salah satu praktek politik yang paling disorot oleh para kiai adalah praktek politik uang yang dilakukan secara terbuka. Bukan hanya oleh para politisi berbasis partai politik sekuler, namun juga banyak dilakukan oleh politisi dengan latar belakang partai politik Islam. Realitas sistem dan praktek politik yang tidak baik ini, menjadi alasan utama para kiai menjaga jarak dengan politik praktis, salah satunya adalah dalam politik lokal Pilkades.[57]

Tidak jauh berbeda dengan pemahaman kiai, *bejingan* juga memberikan penilaian yang tidak jauh berbeda tentang makna agama dan politik. Bagi *bejingan*, agama tidak selayaknya dijadikan instrument untuk kepentingan politik sesaat. Meskipun mereka bukanlah penganut agama yang baik, bukan muslim yang taat, namun secara terbuka para *bejingan* ini menolak upaya menjadikan agama sebagai instrument kekuasaan. Menurut para *bejingan*, menjadikan agama sebagai alat meraih kekuasaan, adalah prilaku culas yang tidak bertaggungjawab, kebohongan berkedok agama dan tipu daya yang merugikan. Bahkan, menurut para *bejingan*, prilaku kiai atau politisi yang memanfaatkan dalil-dalil agama sebagai instrument politik kekuasaan adalah kejahatan nyata yang lebih jahat dari semua perbuatan jahat yang telah dilakukan oleh para *bejingan*.

[57] Wawancara dengan Dr. H. Mas'ud Ali, pada hari Jum'at, tanggal 15 April 2016.

BAB VI

RELASI KIAI DAN *BEJINGAN* TERHADAP KEKUASAAN NEGARA DI TINGKAT LOKAL

Mengkaji posisi kiai dan *bejingan* di Bondowoso ketika dihadapkan dengan kekuasaan negara, akan melahirkan berbagai pola relasi kiai-*bejingan* dan negara yang beragam, khas dan unik. Relasi tersebut sesekali terjalin dalam hubungan yang kurang harmonis sehingga menjadi keras dan berhadap-hadapan, sebagaimana terjadi di masa Orde Baru. Namun pada saat yang berbeda, terjalin dalam hubungan yang hangat dan lunak sehingga menjadi dekat. Pola relasi ini dapat dilihat dan dibuktikan dari sejarah perilaku politik para kiai berpengaruh di daerah Tapal Kuda, terutama di daerah Situbondo, Probolinggo, Jember dan Bondowoso. Misal perilaku politik almarhum KH. R. As'ad Syamsul Arifin. Kiai As'ad adalah tokoh dan elit NU yang memilih berada di jalur politik kekuasaan dan berseberangan dengan kekuasaan Orde Baru, terutama Golkar. KH. R. As'ad Syamsul Arifin

memilih posisi sebagai oposisi dengan bergabung dengan partai NU dan PPP setelah fusi. Sejarah hubungan KH. R. As'ad Syamsul Arifin dengan Orde Baru mulai nampak lebih lunak ketika NU memilih jalan *khittah* di Muktamar NU pada tahun 1984 di Situbondo. Selain KH. R. As'ad Syamsul Arifin, tokoh lain yang menjadi penggerak dan mengembalikan *khittah* NU di Muktamar Situbondo adalah KH. Ahmad Shiddiq dan KH. Abdurrahman Wahid.

Pilihan politik para elit NU (baca; kiai) di atas berimbas secara massif pada sikap dan perilaku politik masyarakat di tingkat akar rumput. Sebagaimana dipahami, bahwa masyarakat Tapal Kuda, terutama di Bondowoso, mayoritas adalah *nahdliyin* (warga NU) yang sangat kuat menjaga tradisi NU, salah satunya adalah tradisi hormat, patuh dan tunduk pada kiai. Berkaca pada sikap dan perilaku para kiai di atas, yaitu beroposisi dengan negara, maka pilihan dan sikap politik ini langsung diikuti oleh masyarakat di tingkat bawah. Masyarakat secara terbuka membela dan mendukung pilihan politik kiai ini. Mereka tidak lagi mengindahkan seruan dan mungkin juga ancaman para penguasa formal untuk mendukung Orde Baru melalui pemenangan Golkar sebagai mesin politik utama Orde Baru.

Namun di saat yang berbeda, pada konteks yang lain dan konstelasi politik yang berbeda pula, pola hubungan kiai dan negara menjadi harmonis. Hal ini dapat dilihat dan dibuktikan di masa Pasca Orde Baru saat ini. Bukan hal yang aneh ketika dengan terbuka, para pejabat formal dan kiai menunjukkan kedekatan hubungan yang mesra dan intens. Kiai merestui kepemimpinan formal dengan mendukungnya, sedangkan para pemimpin formal menghormati kiai dengan cara memenuhi kebutuhan kiai untuk kepentingan dakwahnya. Sikap dan pilihan politik kiai yang mesra dengan kekuasaan ini juga melahirkan dukungan dari masyarakat akar rumput, meskipun, dalam konteks kajian ini, dukungan masyarakat akar rumput tersebut tidak sekuat dukungan masyarakat pada saat kiai saat masih berada di garis opisisi dengan negara, sebagaimana di masa Orde Baru berkuasa. Hal ini dapat dilihat dari fenomena

pecahnya suara dukungan masyarakat pada partai politik atau calon kepala daerah yang didukung oleh kiai di daerah Bondowoso.

Sejak gerakan reformasi berhasil menumbangkan Orde Baru, hampir tidak pernah ada ruang sepakat antar kiai di Bondowoso dalam menentukan pilihan politik lokal maupun nasional. Sebagian kiai masih bertahan di PPP sebagai partai lama, sebagian kiai hijrah ke partai baru, PKB yang kelahirannya difasilitasi sepenuhnya oleh PBNU. Kiai yang bertahan di PPP menganggap bahwa PPP masih efektif menjadi alat dan kendaraan politik untuk memperjuangkan kepentingan Islam dan umat, sedangkan yang hijrah ke PKB berpedoman bahwa NU adalah induk dari segala perjuangan dan pengabdian di masyarakat, sehingga keputusan PBNU yang mendirikan PKB harus didukung. Berikut juga dalam konteks pemilihan kepala daerah, sejak reformasi, pemilihan kepala daerah, baik ketika masih dipilih oleh DPRD hingga pilihan langsung, hampir tidak ada kata sepakat di internal kiai dan pesantren di Bondowoso, hanya pada Pilkada 2013, yaitu ketika pasangan Amin Said Husni-Salwa Arifin (Aswaja) maju menjadi pasangan calon bupati dan wakil bupati Bondowoso, suara kiai dan pesantren relatif bersatu dan mendukungnya. Beberapa pesantren besar di daerah Tapal Kuda, semisal PP. Sidogiri Pasuruan, PP. Nurul Jadid Paiton, PP. Sumber Bunga Situbondo, PP. Wali Situbondo, PP. Salafiyah Syafiiyah Situbondo, dan PP. Raudlatul Ulum Jember bersepakat memberikan dukungan pada pasangan ini.

Fenomena *ikhtlaf* (perbedaan) ijtihad politik kiai ini juga kerap kali muncul dalam konstelasi politik tingkat desa, yaitu pilkades. Selalu saja muncul argumentasi berbeda dari para kiai sehingga berakibat pada pilihan calon kepala desa yang berbeda pula. Argumentasi tersebut ada yang semata-semata berdasarkan kebutuhan politik praktis hingga pada alasan yang lebih *ukhrawi,* semisal karena alasan *limaslahah ummah* (kebaikan ummat).

Selain kiai, sejarah *bejingan* ketika berhadapan dengan kekuasaan negara juga memiliki sejarah yang unik dan khas. Sesekali kelompok

kejahatan dalam masyarakat ini menjadi pengganggu bagi kekuasaan negara, yaitu dengan melawan dan tidak tunduk pada negara, para *bejingan* memilih menjauh dan merongrong kekuasaan negara dengan cara-cara mereka, namun di saat yang berbeda mereka dapat menjadi "sahabat" negara dan mendukung kebijakan negara, tentu juga dengan cara-cara mereka. Sejarah *bejingan* tersebut, yaitu menjadi perongrong bagi kekuasaan negara atau di saat yang berbeda menjadi alat kekuasaan negara juga memiliki latar sejarah yang panjang, sebagaimana sejarah kiai. Artinya, pilihan politik *bejingan*, melawan atau berkawan dengan negara juga didasari oleh berbagai alasan yang khas, sesuai dengan konteks politik yang mengitari di saat itu.

Pada konteks kajian ini, posisi negara di satu sisi, yaitu ketika negara kuat atau negara lemah[1], sebagaimana konsep dan teori yang dikembangkan oleh Migdal atau Sidel, dan pilihan kiai dan *bejingan* untuk tunduk atau melawan pada negara di sisi yang lain, telah melahirkan berbagai bentuk interaksi kiai-*bejingan* dalam hubungannya dengan negara. Secara khusus bab ini akan berupaya mengekplorasi sejarah hubungan kiai-*bejingan* dengan negara di kabupaten Bondowoso, tepatnya di saat Orde Baru masih berkuasa dan di saat Pasca Orde Baru. Tujuan utama dari kajian bab ini adalah menemukan data atas posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso, terutama ketika dihadapkan dengan posisi negara, baik ketika ketika negara kuat sebagaimana di saat Orde Baru berkuasa atau di saat negara lemah.

[1] Kajian negara kuat atau lemah ini bukan berarti bahwa negera kehilangan legitimasinya sebagai organisasi yang memiliki wawenang untuk mendayagunakan kekuatan-kekuatan koersif demi kepentingan negara. Namun lebih pada mengikuti kajian yang dilakukan oleh Joel Migdal dan John Sidal. Sidal melihat bahwa kemunculan fenomena orang kuat lokal (*local strongman*) menandai melemahnya posisi negara, dimana kekuatan orang kuat lokal justru lebih berpengaruh daripada instrumen resmi negara. Sementara Sidal justru berfikir sebaliknya. Menguatnya gejala bosisme atau orang kuat di daerah, tidak dianggap sebagai bentuk kelemahan negara. Sebaliknya, bosisme menguat justru karena mereka berhasil membangun kolaborasi dengan birokrat, militer, preman dan seterusnya. Lihat Joel Migdal, *Strong Society and Weak States: State-Society Relations and State Capability in the Third World* (New Jersey: Princenton University Press, 1988). Baca juga John Sidal, *Capital, Coercion, and Crime : Bossisme in Philippines* (Stanford : Stanford University Press, 1999)

A. Relasi Kiai dan Negara di Masa Orde Baru

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, bahwa hubungan kiai dan negara, telah mengalami berbagai perubahan pola hubungan. Jika ditarik agak jauh ke belakang, yaitu di masa-masa penjajahan Belanda maupun Jepang, hubungan kiai dan negara (penjajah) terjalin dalam hubungan berhadap-hadapan. Hubungan semacam ini tidak hanya terjadi dalam skala besar, skala nasional, namun juga terjadi dalam skala lokal, misal di Bondowoso. Posisi kiai yang berada di luar kekuasaan penjajah ini telah mendorong perlawanan masyarakat, terutama masyarakat santri. Sosok Kiai Santawi,[2] salah satu pejuang yang melegenda di Bondowoso, adalah salah seorang dari sekian banyak kiai yang berani menunjukkan posisi sebagai musuh bagi penjajah Belanda. Berikut pula di jaman Orde Lama, relasi kiai dengan negara tidak selamanya berada di posisi harmonis. Terutama ketika Orde Lama dinilai terlalu lemah ketika berhadapan dengan PKI, maka kiai dengan tegas memilih sikap berseberangan dengan negara. Posisi kiai yang berseberangan dengan kekuasaan ini berlanjut ketika masa pemerintahan Orde Baru, terutama di pertengahan dan akhir masa Orde Baru berkuasa. Namun untuk kajian ini, pembahasan hubungan kiai dan negara hanya akan dibatasi pada masa Orde Baru dan Pasca Orde Baru saja, meskipun untuk kepentingan

[2] Kiai Santawi adalah salah seorang pejuang kemerdekaan yang cukup melegenda di Bondowoso. Sebagai seorang tokoh agama, guru ngaji di daerah Prajekan, Kiai Santawi berhasil mengobarkan semangat juang pemuda-pemuda Bondowoso. Kiprah Kiai Santawi dalam peperangan gerilya di masa kemerdekaan tersebut cukup menyulitkan Belanda untuk masuk ke daerah Bondowoso melalui jalur darat, terutama dari arah Situbondo. Prajekan sebagai salah satu daerah perbatasan antara Situbondo dan Bondowoso menjadi medan tempur antara pasukan Belanda dan pasukan gerilyawan yang dipimpin oleh Kiai Santawi. Meskipun Belanda telah dilengkapi dengan berbagai persenjataan yang modern, namun keberaniaan dan strategi perang Kiai Santawi dan pasukannya berhasil memperlambat laju pasukan Belanda ke arah Bondowoso. *Background* Kiai Santawi sebagai seorang kiai cukup mudah membujuk para pemuda di daerah Prajekan untuk turun ke medan perang melawan penjajah Belanda. Dengan berbagai dalil agama, Kiai Santawi, sebagaimana kiai NU yang lain, menyatakan bahwa melawan penjajah adalah kewajiban semua umat Islam. Untuk mengenang jasa Kiai Santawi, salah satu jalan utama di kota Bondowoso diberi nama Jalan Santawi.

penguatan data, juga akan dirujuk beberapa sejarah perlawanan kiai dan pesantren kepada penjajah Jepang dan Belanda.

Secara garis besar, pola hubungan kiai terhadap kekuasaan negara di jaman Orde Baru dapat dibedakan menjadi dua bagian, yaitu *pertama* kiai yang memilih berada di luar kekuasaan dan membangun kekuatan oposisi bagi negara dan *kedua* adalah kiai yang menjadi bagian dari kekuasaan negara. Untuk mempermudah pembahasannya, maka dalam kajian ini akan dipaparkan secara bertahap. *Pertama*, ketika kiai menjadi kekuatan oposisi di hadapan Orde Baru. Sebagaimana kebanyakan kiai di Tapal Kuda dan Madura, hubungan kiai dengan Orde Baru di masa pertengahan dan akhir kekuasaannya terjalin dalam hubungan yang tegang dan saling curiga. Bukan hanya terjadi tingkat pusat, namun pola hubungan yang tidak harmonis ini juga terjadi di tingkat lokal, pemerintahan desa. Para kepala desa, sebagian besar dari mereka adalah pilihan para elit Orde Baru, melalui Golkar dan TNI AD, berhasil menjalankan fungsinya sebagai agen negara terbawah dalam struktur kekuasaan Orde Baru.

Ketika NU masih menjadi partai politik atau ketika partai NU telah berfusi ke PPP. Hampir semua kiai berpengaruh, atau pesantren besar di daerah Probolinggo, Situbondo dan Bondowoso memilih berseberangan dengan negara. Sosok KH. R. As'ad Syamsul Arifin menjadi salah satu simbol perlawanan kiai-kiai NU dan pesantren terhadap kekuasaan negara, terutama Golkar dan birokrasi negara. Sebagai salah satu pelaku sejarah berdirinya NU, serta karena karomah dan kharisma yang dimiliki oleh KH. R. As'ad Syamsul Arifin, maka perlawanan yang ditunjukkan oleh Kiai As'ad ini mendapat dukungan dari masyarakat, terutama kalangan santri. Perlawanan yang dilakukan Kiai As'ad menjadi sebuah gerakan perlawanan yang massif dan solid di akar rumput.

Masifnya dukungan masyarakat kepada Kiai As'ad semakin menegaskan posisi kiai sebagai elit di tengah-tengah masyarakat santri. Karomah dan kharisma yang dimiliki Kiai As'ad ini menjadi dua di antara sekian parameter lain yang menunjukkan bahwa kiai

memiliki kapasitas lebih di atas masyarakat pada umumnya. Dalam ungkapan Pareto, kharisma dan karomah tersebut menjadikan 'indeks dari cabang aktivitas' *(indices in their branch of activity)* kiai melebihi indeks masyarakat awam; satu alasan yang membuat kiai disebut elit dalam masyarakat.[3]

Konflik politik kiai dan Orde Baru ini dapat berwujud dalam berbagai bentuk. *Pertama* dalam bentuk perlawanan politik melalui jalur resmi politik, yaitu melalui partai NU atau partai PPP, ketika partai NU telah berfusi ke PPP. Para kiai NU berjibaku untuk membesarkan partai NU atau PPP dan melawan dominasi Golkar. Para pengurus NU dan para kiai senior berlomba-lomba men*support* kader-kader NU untuk terjun ke politik dan membesarkan partai NU atau PPP. *Kedua*, perlawanan melalui jalur kultural. Para kiai ini tidak bersedia tunduk kepada Orde Baru dan menunjukkan sikap terbuka dalam bentuk perlawanan kultural, semisal menyerang Orde Baru dalam berbagai pengajian yang mereka hadiri. Menurut Pak Farid, ceramah-ceramah yang disampaikan oleh kiai-kiai di jaman Orde Baru sangat berani, bahkan terkesan provokatif. Hal ini menunjukkan posisi kiai dan NU yang berani berhadap-hadapan dengan Orde Baru dan memilih tidak tunduk. Semakin negara bersikap represif, maka semakin kuat perlawanan kiai dan NU. Sebagai sebuah gambaran sengitnya perlawanan kiai kepada Orde Baru, dapat disimak dari cerita Pak Farid ini. Menurut cerita Pak Farid, kejadian ini berawal dari shalat jum'at di Masjid Agung Bondowoso. Khotib jum'at yang memberikan tausiyah kala itu adalah KH. Fathorrazi, Rais Syuriah PCNU Bondowoso. Salah seorang jamaah yang duduk di barisan depan, persis di bawah posisi khotib adalah seorang perwira AD dari Kodim Bondowoso. Karena posisi duduk perwira dimaksud dianggap kurang sopan, KH. Fathorrazi marah besar. Berikut cerita Pak Farid.

[3] Vilfredo Pareto, *The Mind and Society: Treatise on General Sociology* (New York: Dover Publications, 1963), hal. 422 .

> "…*Tojuk ning adek ajrokong, jek bu ngambu agih klambinah, jek bu ngambu agih atasannah, oreng abejeng ning masjid bede atorannah, beni gun urusan sa ben taksa, nikah urusan ben pangeran, pa begus akhlakah, acalanaan, polanah pejabat, polanah tentara, tojuk ning dek adek, acalanah, ajrokong, tak asongkok, tak patot, tak cocok.* (Duduk di depan, duduknya *ajrokong* (tak sopan), jangan mengandalkan baju, jangan mengandalkan jabatan dan atasan, orang shalat di masjid itu ada aturannya. Ini bukan sekadar urusan sah atau tidak, ini urusan sopan santun, ini urusan dengan tuhan, perbagus akhlaknya, sudah nggak pakai sarung, pakek celana, karena pejabat, karena tentara, terus duduk di depan, nggak sopan (*ajrokong*), nggak pakek kopiah, nggak patut ini, nggak cocok").[4]

Cerita Pak Farid tentang KH. Fathorrazi di atas seakan mengaskan bahwa kiai dan NU sangat keras dan tegas memposisikan diri di hadapan negara, Orde Baru. Para kiai tidak segan untuk menunjukkan identitas "melawan" negara. Kiai dan NU bukan hanya melawan dengan sengit dalam percaturan politik, yaitu melalui partai NU atau PPP, namun juga di ranah kultur. Dua model dan jalur perlawanan ini, secara massif dan efektif membentuk kesadaran masyarakat santri untuk ikut pula dalam perjuangan melawan Orde Baru.

Masyarakat seakan bersepakat bahwa mendukung pilihan politik kiai dengan menjaga jarak dan beroposisi pada kekuasaan negara adalah bentuk sebuah perjuangan dalam menegakkan kebenaran dan membela kepentingan rakyat. Masyarakat santri meyakini bahwa pemerintahan Orde Baru tidak bersikap adil dan zalim, terutama kepada *jam'iyah* dan *jamaah* NU. Pemerintah dianggap sengaja mengecilkan dan mendiskriminasi NU dengan berbagai kebijakan politiknya. Karena itu, dalam keyakinan masyarakat santri, melawan negara atau menjadi bagian dari jihad politik kiai, yaitu beroposisi

[4] Wawancara dengan Pak Farid, pada hari Selasa, 12 April 2016.

kepada negara adalah merupakan perjuangan yang dapat berimplikasi pahala. Dengan motif transenden ini, masyarakat semakin berani dan semakin solid berada di belakang barisan politik kiai.

Perilaku politik para kiai senior, sebagaimana KH. R. As'ad Syamsul Arifin ini bukan hanya berefek domino pada besarnya dukungan masyarakat namun juga mengikat para kiai yang lain untuk bersepakat dalam gerakan melawan negara. Hampir semua kiai, terutama mereka yang memiliki pondok pesantren dan memiliki hubungan struktural maupun kultural dengan NU menjadi penggerak perlawanan ini. Mereka tidak sekadar mengamini pilihan politik para kiai senior namun juga menjadi bagian utama dari pilihan politik oposisi tersebut. Menurut KH. Sobri Washil, pilihan politik yang diambil oleh para kiai senior tersebut menjadi garis politik bagi para kiai yang lain sekaligus menjadi penanda siapa kiai yang masih *sekken* (konsisten) dalam perjuangan NU dan kiai yang *tak sekken* (tak konsisten) dalam perjuangan NU.[5] Karena itu, setiap kiai yang tak segaris dengan pilihan arus besar (*mainstream*) politik NU dan kiai senior ini akan mendapatkan berbagai hukuman sosial dari masyarakat dan dari kiai yang lain.

Paling tidak terdapat tiga bentuk sanksi sosial yang akan diterima oleh kiai yang memilih menjadi bagian dari Orde Baru, *pertama*, sanksi sosial yang datang dari sesama kiai. Sanksi sosial semacam ini akan terjadi ketika seorang kiai dengan sengaja memilih berada di luar barisan besar politik kiai, yaitu melawan rezim Orde Baru. Perilaku politik kiai ini dianggap menyimpang dari komitmen bersama para kiai untuk melawan dan menolak segala ketidakadilan yang dibuat oleh Ore Baru. Perilaku ini dianggap sebagai sebuah bentuk pengkhianatan atas perjuangan kiai dan NU, karena itu, atas pertimbangan pengkhianatan tersebut, kiai yang memilih mendekat dan menjadi bagian dari Orde Baru, terutama menjadi bagian dari Golkar, akan dimarginalkan dalam komunitas kiai, pesantren dan NU.

[5] Wawancara dengan KH. Sobri Washil, pada pada hari Selasa, tanggal 03 Mei 2016.

Kedua, sanksi sosial yang datang dari NU secara organisatoris. Meskipun tidak ada aturan resmi yang melarang warga atau kiai NU untuk menjadi bagian dari Golkar, namun perilaku kiai NU yang mendekat dan menjadi bagian dari Golkar akan dianggap sebagai perilaku yang menyimpang sehingga akan berkonsekwensi hukuman, yaitu dipinggirkan dari komunitas dan organisasi NU. Jikapun kiai-kiai yang dekat dengan Golkar tetap menjadi pengurus NU, namun posisi mereka tidak akan lagi berada di posisi menentukan, mereka akan terus diawasi dan dicurigai oleh pengurus NU yang lain.

Ketiga, adalah sanksi sosial yang datang dari masyarakat. Hal ini merupakan bentuk turunan dari sanksi sosial yang dilakukan oleh kiai-kiai dan NU. Masyarakat secara tegas menolak dan bahkan menghakimi para kiai yang dekat dengan Golkar sebagai kiai yang *tak sekken* (tak konsisten). Penilaian sebagai kiai yang *tak sekken* (tak konsisten) ini akhirnya menjatuhkan martabat sang kiai sekaligus menjadi koreksi masyarakat atas posisi kiai tersebut. Konsekwensi berikutnya, kiai tidak akan mendapatkan kepercayaan dan simpati masyarakat sehingga tidak ada lagi santri yang datang berguru kepadanya. Karena pilihan politik yang dianggap menyimpang ini, banyak pesantren yang dipimpin oleh kiai yang *tak sekken* (tak konsisten) ini kocar kacir karena tidak ada lagi santri yang datang mengaji.

Menurut penjelasan Mustawiyanto, para kiai yang memilih dekat dengan kekuasaan Orde Baru di Bondowoso tidaklah banyak, jikapun ada hanya terbatas pada para kiai "kecil" yang tidak memiliki pengaruh besar. Mereka hanya kiai-kiai penceramah yang tidak memiliki basis santri dan basis massa yang jelas. Dengan dukungan dana dari Golkar, para kiai ini bisa eksis menjadi penceramah dan bahkan menjadi juru kampanye untuk Golkar di masa-masa pemilu.[6] Mustawiyanto juga menjelaskan bahwa tidak semua kiai yang berada di Golkar adalah kiai yang *tak nyambung* (tak terkoordinasi) dengan kiai-kiai senior dan NU,

[6] Wawancara denga Mustawiyanto, pada pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

karena sebagian dari mereka adalah agen yang diutus oleh kiai-kiai senior atau NU untuk menyusup ke Golkar.

Hubugan kiai dan NU yang cenderung beroposisi dengan kekuasaan negara di masa Orde Baru ini melahirkan pola hubungan yang spesial juga dengan *bejingan*, yaitu hubungan yang kolaboratif dan penuh emosi. Sebagai salah satu elit di masyarakat, *bejingan* juga mendapat perlakuan khusus dari negara. Sebagian *bejingan* tunduk pada Orde Baru dan menjadi bagian dari rezim ini, namun juga ada *bejingan* yang secara terbuka melawan kekuasaan Orde Baru.

Variasi hubungan antara negara dengan kelompok elit *bejingan*, termasuk juga kiai, menunjukkan bahwa negara tidak cukup mampu untuk mengendalikan beberapa jaringan sosial, Migdal menyebutnya orang kuat, yang memiliki basis sosial riil dalam teritori mereka masing-masing. Sebab, para *bejingan* dan kiai, telah berhasil menciptakan kontrol sosial yang efektif di tengan-tengah masyarakat dengan bekal kemampuan mereka untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar masyarakat, seperti rasa aman, spiritualitas, bahkan terkadang kebutuhan logistik. Di sinilah sebagai konsekwensi, meminjam Sidel, para *bejingan* dan kiai mendapatkan legitimasi dan dukungan sosial.[7]

Hal ini pada akhirnya berujung kepada sikap negera yang dihadapkan kepada dilema dalam memperlakukan kedua elit sosial tersebut. Menekan semuanya tentu tidak mungkin, karena keduanya justru memiliki pengaruh yang lebih kuat dari agen-agen negara. Jalan yang paling mungkin kemudian adalah membangun kompromi dengan segmen tertentu dari kedua elit tersebut. Dengan jalan ini, negara berhasil menarik kekuatan elit atau orang kuat pada kelompok yang bisa menopang kepentingan negara, sekaligus menyingkirkan unsur kelompok lain yang tidak bisa dikendalikan negara. Dalam hubungannya dengan negara, Migdal menyebut orang kuat pada kelompok pertama sebagai kekuatan sentripetal *(centripetal forces)*

[7] John Sidel, Capital, *Coercion and Crime*.....,hal. 3.

sementara yang kedua disebut sebagai kekuatan sentrifugal *(centrifugal forces)*.[8] Inilah salah satu strategi yang dilakukan oleh negara dalam rangka mewujudkan memperkuat kapabiltiasnya.

Beberapa *bejingan* yang melawan Orde Baru ini menjalin hubungan yang spesial dengan para kiai yang juga melawan rezim ini. Menurut Dr. H. Masud Ali, pola hubungan kiai dan *bejingan* yang sama-sama melawan Orde Baru ini terjalin dalam hubungan simbiosis mutualisme. Sebagaimana dijelaskan oleh Dr. H. Mas'ud Ali, para *bejingan* yang menjadi target negara, terutama para *bejingan* senior akan berusaha mendekat ke kiai dengan harapan akan mendapatkan perlindungan. Di zaman Orde Baru yang represif, banyak sekali *bejingan* yang melarikan diri dari kejaran aparat negara ke berbagai pesantren-pesantren di Jawa Timur. Bukan hanya para *bejingan*, beberapa orang aktivis yang kritis pada Orde Baru juga melarikan diri dan meminta perlindungan kiai-kiai dan pesantren.[9] Keterangan Dr. H. Mas'ud Ali ini juga mendapat dukungan dari Mustawiyanto. Menurutnya, para *bejingan*, terutama *bejingan* rampok dan maling, juga memilih pesantren dan kiai sebagai tempat pelarian dari kejaran aparat negara.[10]

Sikap kiai dan pesantren yang ramah dan mau menerima *bejingan* berlindung di pondok pesantren yang dipimpinnya ini melahirkan sikap simpati dan kekaguman dari para *bejingan*. Berawal dari simpati dan kekaguman tersebut akhirnya lahir rasa hormat dan ketertundukan para *bejingan* kepada kiai. Para *bejingan* merasa kagum atas keberanian para kiai yang mau menerima mereka di saat negara mengejar dan memburu mereka. Membantu di saat para *bejingan* berada di posisi terjepit dan tak menemukan arah berlindung. Di saat yang sama, para kiai memiliki kepentingan untuk mendekatkan para *bejingan* ke komunitas pesantren. Di antara sekian kepentingan para kiai adalah

[8] Migdal, *Strong Societies and Weak States* ..... ,hal. 208.

[9] Wawancara dengan Dr. H. Mas'ud Ali, pada pada hari Jum'at, tanggal 15 April 2016.

[10] Wawancara dengan Mustawiyanto, pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

menjalin komunikasi dengan intensif dengan para *bejingan*. Dengan komunikasi tersebut para kiai dapat memulai strategi mendidik dan mengajak para *bejingan* ke jalan yang lebih baik. Kepentingan utama para kiai adalah berdakwah, mengajak dan menjadikan *bejingan* menjadi *pekakas* (alat) kiai untuk melakukan dakwah. Bahkan, dalam berbagai kasus tertentu, para kiai dapat menjadikan *bejingan* sebagai alat perlawanan ke negara yang dianggap tidak adil.

Hubungan kiai dan *bejingan* yang berada di luar kekuasaan negara ini berhasil menjadi sebuah pola hubungan yang sangat rekat dan emosional. Para *bejingan* yang meminta perlindungan para kiai, serta mendapat perlakuan yang sangat baik darinya menjadi pendukung kiai yang sangat fanatik. Mereka membalas kebaikan kiai dengan menjadi bagian utama dari perjuangan para kiai. Salah satu momentum yang cukup banyak menyisakan cerita panjang atas pola hubungan kiai dan *bejingan* ini adalah peristiwa penembakan misterius (Petrus) di tahun 1980-an. Petrus ini adalah operasi rahasia negara di bawah pemerintahan Orde Baru untuk menangkap atau membunuh orang-orang yang dianggap sebagai pengganggu negara.

Tragedi petrus ini juga menjadi contoh yang paling nyata, sebagaimana dalam contoh pembenturan kekuatan sentrifugal dan sentripetal di atas, bagaimana negara berusaha memperkuat posisinya ketika berhadapan dengan orang kuat lokal yang dinilai membatasi kapabilitas negara. Migdal sendiri menyebut beberapa cara bagaimana negara berusaha menguatkan kapabilitasnya menghadapi orang kuat atau elit yang membatasi kekuatan negara. *Death squads*, sebagaimana model petrus ini, adalah salah satunya.[11]

Sebagian besar korban Petrus adalah para pelaku kejahatan yang tersebar di pulau Jawa. Tidak ada beda, di Bondowoso dan beberapa daerah di sekitar Bondowoso, seperti Situbondo, Banyuwangi dan Jember juga banyak ditemukan kejadian Petrus ini. Menurut Pak Farid, peristiwa Petrus efektif menekan angka kejahatan di

[11] Migdal, *Strong Societies and Weak States*....., hal. 236.

Bondowoso. Meskipun juga menyisakan trauma yang luar biasa, karena tidak semua korban Petrus adalah orang-orang yang benar-benar berprofesi sebagai penjahat, sebagian dari mereka adalah orang-orang baik yang karena alasan politik akhirnya menjadi target Petrus. Berikut wawancara selengkapnya dengan Pak Farid.

> "....*peristiwa matreusan (petrus) nakoeh, engak jeman PKI pole. Mon nyamanah mayyit nikah ajer jejer ning pinggereh jelen. Se benyak ning rak karak genikah. Mon pon rep sorep mataareh, sore, pon ajijir mayyit, etembak, paling sakonnik telo oreng, kadeng depak ka petong oreng. Maling ben rampok se benyak. Sobung maleng ben rampok Bengal ngop nyongop, takok kabbi, buruh tak ron karon. Mon se santreh benyak se buruh ka pondok, minta tolong ka K. As'ad. Nep ngenep e pondok pon, e sokorajeh, abulanan, ajer kesaktean ben ajer agemah. Tapeh bedeh jugen korban matreosan nikah benni bejingan, bedeh se lopot. Biasanah se ekalak nikah se Bengal ka Pak Harto, tak torok ocak ka Golkar dan Tentara.* (Peristiwa petrus ini seperti jaman PKI. Kalau mayat hampir tiap hari bisa ditemukan, dijejer dipinggir jalan, yang banyak di jalan-jalan gunung arak-arak itu. Klo sudah hampir gelap, dapat dilihat beberapa mayat berjejer, ditembak, minimal tiga orang bahkan kadang lebih dari tujuh orang. Maling dan rampok yang banyak jadi korban. Tidak ada maling dan rampok yang berani keluar, mereka melarikan diri semua, kocar kacir. Kalau yang santri atau punya hubungan dengan pesantren banyak yang melarikan ke pesantren, ke Kiai As'ad, lari mencari perlindungan ke Sukorejo. Berbulan-bulan mereka di pondok, belajar kesaktian sekaligus belajar ngaji, belajar bertaubat. Tapi tidak semua korban petrus adalah *bejingan*, sebagian ada yang salah tangkap terutama mereka yang tidak tunduk ke Pak Harto, ke Golkar dan tentara").[12]

[12] Wawancara dengan Pak Farid, pada hari Selasa, 12 April 2016.

Pengakuan Pak Farid ini juga senada dengan penjelasan Mustawiyanto tentang perlindungan para kiai kepada para *bejingan* dalam peristiwa Petrus. Menurut Mustawiyanto, para kiai menjadi tempat berlindung bagi para *bejingan*. Tidak hanya menjadi tempat berlindung, para kiai juga berhasil menjadi negosiator ulung untuk meminta pada aparat agar tidak menangkap dan menarget para *bejingan* yang telah melarikan diri ke pesantren mereka. Tidak hanya meminta untuk tak menangkap, para kiai juga menjadi penjamin bagi para *bejingan*. Para kiai berani menjamin bahwa para *bejingan* dapat dididik dan diperbaiki, sehingga bisa keluar dari pekerjaan yang mengganggu ketertiban dan keamanan. Perlindungan maksimal yang diberikan oleh kiai ini akhirnya melahirkan kekaguman dan kecintaan dari para *bejingan*, mereka benar-benar merasa berhutang budi kepada para kiai.[13]

Pola hubungan kiai dan *bejingan* dalam konteks melindungi *bejingan* sebagaimana dalam peristiwa Petrus di atas juga dapat disaksikan dalam peristiwa konflik politik berdarah pada tahun 1965, yaitu pasca G30S PKI. *Bejingan-bejingan* yang terindikasi terlibat dalam G30S PKI dan menjadi target ABRI terutama AD berusaha meminta perlindungan kiai. Mereka berbondong-bondong datang ke pesantren-pesantren dan meminta perlindungan kiai. Sebagian dari *bejingan* yang melarikan diri ke kiai dan pesantren-pesantren NU di Bondowoso berhasil diselamatkan. Berikut juga ketika masa penjajahan. Para *bejingan* yang menjadi target tentara Belanda dan Jepang juga berusaha meminta perlindungan ke pesantren-pesantren. Dalam sejarah perjuangan di Bondowoso dan Situbondo, sosok KH. R. As'ad Syamsul Arifin dikenal sebagai kiai yang paling berani memberikan perlindungan kepada para *bejingan*. Bukan hanya memberi perlindungan, KH. R. As'ad Syamsul Arifin juga berhasil mengubah para *bejingan* menjadi pejuang-pejuang tangguh yang menyulitkan tentara Belanda maupun Jepang di medan tempur. Para *bejingan* ini

[13] Wawancara dengan Mustawiyanto, pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

dikenal sebagai pasukan yang berani, militan dan tak pernah gentar melawan penjajah.[14] Para *bejingan* ini berebut untuk mendapatkan barokah dan sekaligus berusaha mendapatkan pengakuan sebagai murid dari KH. As'ad Syamsul Arifin dan ayahnya, KH. R. Syamsul Arifin. Salah satu *debu* (pernyataan) KH. Syamsul Arifin yang paling kondang, adalah "*mon mateh ning medan perang maskeh bekna riyah bejingan, isnyaallah apolong bik engkok ning akherat*, jika kalian mati dalam medan perang, meskipun kalian adalah *bejingan*, isnyaallah nanti di akherat akan kumpul dengan saya". Pernyataan ini benar-benar menginspirasi para *bejingan*, terutama untuk mendapat imbalan pahala dan surga yang dijanjikan oleh KH. Syamsul Arifin. Salah satu pasukan elit dari para *bejingan* yang berhasil dibentuk oleh KH. Syamsul Arifin dan KH. R. As'ad Syamsul Arifin adalah pasukan pelopor.[15]

Kedua adalah pola hubungan kiai dan negara (Orde Baru) yang terjalin dalam hubungan yang mesra. Pola hubungan demikian menunjukkan bahwa Orde Baru berhasil menguasai kiai. Meskipun tidak banyak kiai yang berani memilih pilihan politik ini, namun

[14] Wawancara dengan Pak Tolak, pada pada tanggal 09 Mei 2016.

[15] Menurut cerita Pak Tolak, pasukan pelopor adalah pasukan elit yang dibentuk oleh KH. Syamsul Arifin dan putranya, KH. R. As'ad Syamsul Arifin. Pasukan ini terdiri dari para *bejingan* yang dikordinasi dan dipimpin langsung oleh dua kiai kharismatik tersebut. Pasukan pelopor ini memiliki militansi dan keberanian di atas rata-rata pasukan yang dibentuk oleh para kiai. Pasukan ini juga dibekali berbagai kesaktian sehingga seringkali merepotkan pasukan Belanda. Eksistensi pasukan pelopor masih dapat dirasakan hingga sekarang. Restrukturasi dan kaderisasi di pasukan pelopor dapat berjalan dengan baik hingga saat ini. Pak Tolak adalah ketua atau komandan pasukan pelopor untuk daerah Bondowoso. Menurut Pak Tolak, meskipun eksistensi pasukan pelopor masih ada hingga saat ini, namun tugas utama mereka telah berubah, tidak sebagaimana di awal pendirian, yaitu melawan Belanda. Fungsi pasukan pelopor saat ini adalah membantu dakwah yang dilakukan oleh kiai. Hal yang tetap dari pasukan ini adalah para anggota yang berikrar setia menjadi pasukan pelopor adalah para *bejingan*, *bejingan* yang sudah insyaf atau pasukan yang belum insyaf. Hal yang menarik dari pasukan ini adalah model rekrutmen yang terjadi. Menurut Pak Tolak, tidak ada model rekrutmen yang pasti dari pasukan pelopor ini. Pasukan ini bergabung tidak pernah melalui proses rekrutmen namun mereka dengan ikhlas menjadi anggota pasukan pelopor. Bahkan, sebagian dari anggota pasukan pelopor menjadi anggota karena *erabuih* (didatangi) KH. R. As'ad Syamsul Arifin dalam mimpi-mimpi mereka. Meskipun Kiai As'ad telah wafat, namun kehadirannya dalam mimpi dianggap sebagai sebuah perintah yang tak mungkin ditolak oleh para *bejingan*. Wawancara dengan Pak Tolak, pada tanggal 09 Mei 2016.

realitasnya, ada beberapa kiai di Bondowoso yang takluk menjadi bagian dari kekuasaan Orde Baru. Pola hubungan kiai dan Orde Baru dalam pola bersama dan tidak beroposisi ini, bervariasi, ada yang sangat dekat hingga bersedia menjadi pengurus Golkar atau pengurus organisasi-organisasi lain yang dibentuk oleh Orde Baru, namun juga ada yang tetap menjaga jarak dan tidak masuk secara formal dalam struktur Golkar.

Dalam kajian ini, terdapat dua *background* kiai yang menarik untuk dikaji lebih dalam, terutama untuk kepentingan mengungkap pertanyaan, kenapa para kiai harus menjadi bagian dari Orde Baru. *Pertama*, kiai yang memiliki *background* sebagai pegawai negeri sipil (PNS). Para kiai PNS ini tidak memiliki pilihan lain selain menjadi bagian dari Orde Baru, terutama Golkar. Kebijakan Orde Baru yang mewajibkan PNS menjadi bagian Golkar telah memaksa para kiai PNS untuk melebur ke dalam Orde Baru. Karena alasan itu, para kiai PNS yang menjadi kader Golkar tidak selamanya ideologis. Sebagian besar dari mereka hanya mencari jalan aman dengan pura-pura menjadi kader Golkar. Perilaku para kiai ini tidak bisa dilepaskan dari praktek politik Orde Baru yang represif.

Kedua, adalah para kiai PNS yang memilih bergabung dengan Golkar sebagai strategi bertahan dan sekaligus strategi dakwah melalui kekuasaan. Kendati para kiai juga ini tidak terlalu ideologis, namun mereka bersungguh-sungguh menjadi bagian dari Orde Baru. Bagi para kiai ini, melawan kekuasaan negara, menjauh dari Orde Baru serta melawan Golkar adalah strategi konyol. Karena itu, kelompok kiai PNS ini menganggap penting merebut posisi puncak dalam struktur Golkar. Dengan posisi yang bagus di Golkar, para kiai PNS ini merasa yakin dapat mendistribusikan kue kekuasaan untuk NU dan pesantren.

Background kedua, adalah kiai yang terikat ikatan emosional dengan kiai dan pesantren yang lain, yaitu ikatan antara kiai yang berposisi sebagai santri dan kiai yang berada di posisi sebagai guru. Dalam konteks kajian ini, contoh yang dapat diangkat adalah

beberapa pesantren dan kiai NU alumni PP. Zainul Hasan Genggong Probolinggo dan PP. Darul Ulum Jombang yang pernah memilih bergabung atau menjadi bagian dari Gokar. Karena alasan kedua pondok pesantren besar tersebut telah bergabung dengan Golkar, maka para kiai yang merupakan alumni dua pesantren tersebut ikut masuk dan menjadi bagian Golkar. Sekalipun tidak ada instruksi atau tekanan dari kiai pengasuh dua pondok pesantren tersebut, namun pilihan politik dengan bergabung kepada Golkar dianggap sebagai panggilan dari guru yang wajib ditaati oleh para kiai dan alumni PP. Zainul Hasan Genggong dan PP. Darul Ulum Jombang. Seraya mengedepankan prasangka baik (*husnuddzun*) pada para kiai pengasuh dua pesantren besar tersebut, para alumni meyakini bahwa pilihan politik bergabung dengan Golkar adalah sebuah ijtihad politik kiai demi kebaikan dan kemaslahatan umat. Sekalipun di antara alumni dua pesantren itu ada yang tidak sepakat dengan pilihan politik tersebut, namun mereka tidak pernah berani mengutarakan dan bersikap berbeda. Mereka tetap akan konsisten mengikuti pilihan politik guru mereka, yaitu menjadi bagian dari Orde Baru dan mendukung Golkar.

Sekalipun sebagian besar kiai yang bergabung dengan Golkar berdalih sebagai sebuah strategi dakwah, namun dalam kacamata politik, pilihan menjadi bagian dari Golkar ini telah menunjukkan bahwa negara berhasil menguasai kiai. Negara berhasil mengontrol kiai dan pesantren dengan kompensasi yang tidak imbang. Antara apa yang diberikan oleh Golkar dengan akibat yang diterima lebih besar akibat yang diterima, terutama akibat dalam bentuk sangsi sosial yang diberikan oleh sesama kiai atau oleh masyarakat. Tak jarang, para kiai yang menjadi bagian dari Orde Baru atau bergabung dengan Golkar ini benar-benar kehilangan pengaruh di tengah masyarakat.

Pola hubungan kiai dan negara yang mesra ini juga mempengaruhi pola hubungan kiai dan *bejingan* yang sama-sama berada di barisan kekuasaan Orde Baru ini. Sebagai elit di masyarakat desa, posisi *bejingan* juga menjadi target kekuasaan Orde Baru. Artinya, sebagai

sebuah mesin politik, Orde Baru menganggap penting merangkul dan mengendalikan *bejingan*, tidak ada beda ketika Orde Baru melihat posisi kiai sebagai elit. Dengan mengendalikan kiai dan *bejingan*, maka akan mempermudah kekuasaan Orde Baru mengendalikan seluruh elemen masyarakat, terutama masyarakat desa sebagaimana di Bondowoso. Karena berada di satu payung politik yang sama, yaitu Orde Baru, maka interaksi kiai dan *bejingan* tidak dapat dihindarkan.

Berbeda dengan pola relasi kiai dan *bejingan* yang berada di luar kekuasaan Orde Baru, sebagaimana telah dijelaskan di muka, maka pola hubungan kiai dan *bejingan* yang berada di barisan Orde Baru ini cenderung longgar dan tak emosional. Mereka hanya sekedar "berteman" di tingkat kepentingan yang sama saja, yaitu sama-sama memenangkan Golkar, sebagai tapi tidak sampai saling men*support* untuk saling menguatkan dan melindungi

B. Relasi Kiai dan Negara Setelah Orde Baru

Berbeda dengan zaman Orde Baru, pasca Orde Baru, kiai dan NU kembali mendapatkan panggung politik. Tumbangnya Orde Baru direspon oleh para kiai, terutama melalui jalur resmi di NU, yaitu melalui PBNU. Atas desakan dan restu para kiai, PBNU mendirikan kendaraan politik, yaitu PKB. Gus Dur menjadi salah satu tokoh kunci dari berdirinya PKB. Meskipun Gus Dur adalah inisiator dari gerakan *khittah* NU pada Muktamar NU Situbondo tahun1984, namun dengan berubahnya konstelasi politik nasional pasca lengsernya Soeharto, maka semangat *khittah* NU yang menjaga jarak dengan politik diganti dengan politik aktif dengan cara mendirikan PKB.

Pilihan NU berpolitik melalui PKB ini dianggap pilihan yang rasional dan penting di saat kran politik dibuka lebar bagi siapapaun di Indonesia. Gerakan dan manuver politik NU dan PKB mencapai puncak suksesnya ketika bisa mengantarkan Gus Dur menjadi presiden RI ke IV. Diakui atau tidak, terpilihnya Gus Dur adalah

bukti akan ketepatan PBNU mendirikan PKB serta didukung oleh kehebatan Gus Dur dalam melakukan kerja-kerja politik. Dengan posisi sebagai Ketua Dewan Syuro DPP PKB serta sebagai mantan Ketua PBNU sekaligus cucu dari pendiri NU, Hadratus Syeh KH. Hasyim As'ari, tidak terlalu sulit bagi Gus Dur untuk mendapatkan dukungan politik dari kelompok santri, terutama santri tradisional. Bukan hanya itu, jejaring Gus Dur yang luas, terutama di dunia internasional juga menjadi salah satu sebab keberhasilan Gus Dur menjadi salah satu elit politik nasional yang menentukan di masa-masa awal Pasca Orde Baru.

Dan yang paling penting, Gus Dur berhasil menampilkan dirinya sebagai intetelektual muslim moderat di tengah munculnya pemikiran-pemikiran Islam formalistik pada masa akhir Orde Baru dan awal reformasi. Posisinya sebagai pemikir moderat, belum lagi basis masa yang dimilikinya, telah memberinya jalan membangun kedekatan dengan tokoh-tokoh militer berpengaruh-khususnya Jendral L.B. Moerdani-, yang menguntungkan Gus Dur saat tangan-tangan Soeharto berusaha membungkamnya. Tak jarang, tentara terlibat membantu Gus Dur setiap kali dia berhadapan dengan represi pemerintah. Pengaruh ini terus bertahan hingga reformasi bergulir. Bersama Megawati, Gus Dur menjadi tokoh kunci yang menentukan sukses tidaknya gerakan reformasi.[16]

Pendirian PKB serta keberhasilan Gus Dur dalam pentas politik nasional ternyata membawa berkah bagi kader-kader NU di tingkat lokal. Dengan kendaraan politik yang jelas, yaitu PKB, satu-satunya partai yang kelahirannya langsung dibidani oleh PBNU, para kader NU tersebut berhasil merebut kekuasaan politik di tingkat lokal. Para kader ini tidak hanya berhasil diantarkan ke gedung senayan, sebagai anggota DPR RI, namun ratusan kader NU dan PKB berhasil menjadi anggota legeslatif di DRRD propinsi maupun DPRD kabupaten/kota. Bahkan, sebagian kader NU dan PKB berhasil

[16] Baca Greg Berton, *Biografi Gus Dur* (Yogyakarta : LKiS, 2008)

menjadi gubernur dan bupati di beberapa daerah. Partisipasi para kader NU dan PKB dalam politik nasional dan lokal ini merubah wajah kiai dan NU dalam pentas politik, yang awalnya menjauh jadi mendekat, dari posisi sebagai oposan bagi negara menjadi "pemilik" kekuasaan negara.

Fenomena politik kaum santri ini juga terjadi di Bondowoso. PKB mendapat sambutan luar biasa dari masyarakat. Mereka menaruh harapan yang sangat tinggi dari partai baru ini. Mereka berharap bahwa aspirasi politiknya dapat disalurkan dan diperjuangkan. Harapan atas partisipasi PKB di Bondowoso ini dapat dibuktikan dengan perolehan PKB yang mencapai 28 kursi di pemilu 1999. Angka yang sangat spektakuler untuk sebuah partai baru, jauh mengungguli partai-partai peninggalan Orde Baru, seperti Golkar dan PPP. Golkar hanya mendapatkan satu kursi dan PPP hanya dua kursi. Melorotnya suara Golkar di Bondowoso ini sekaligus menjadi bukti bahwa Orde Baru benar-benar menjadi musuh bersama bagi masyarakat santri, terutama di Bondowoso. Perolehan suara PKB di Bondowoso ini juga menjadi suara terbesar PKB kedua nasional, setelah Situbondo yang mendapat kursi sebanyak 29 kursi. Perolehan suara PKB di Bondowoso dan Situbondo ini sekaligus menjadi bukti besarnya pengaruh kiai dalam konstelasi politik pasca Orde Baru.

Melalui sentuhan politik para kiai, PKB berhasil mengantarkan kader-kader muda NU menjadi anggota legislatif di DPRD Bondowoso. Meskipun para kader NU ini masih hijau dalam dunia politik, namun dengan jumlah kursi yang banyak, mereka dapat mewarnai konstelasi politik lokal Bondowoso. Salah satunya berhasil mengantarkan beberapa kader PKB atau yang direkom oleh PKB menjadi bupati di daerah ini. Sejak tahun 2003 hingga 2013, semua Bupati Bondowoso selalu berangkat dan diantarkan oleh PKB. Tempaan politik dari para kiai berhasil mengkader para politisi muda PKB menjadi politisi yang tangguh, hingga saat ini, yaitu ketika penelitian ini dilakukan, masih tersisa enam politisi PKB yang bertahan di gedung DPRD Bondowoso sejak tahun 1999,

yaitu H. Ahmad Dhafir (meskipun pernah meloncat ke PKNU), H. Tohari, H. Samsul Hadi, H. Agus Anshori, H. Zainul Faudan dan Supriyadi. Keenam politisi santri ini, hingga sekarang cukup mewarnai pertarungan politik di DPRD Bondowoso.[17]

Bukan hanya di PKB, beberapa kader NU juga menyebar di beberapa partai Islam maupun partai nasionalis yang ikut berkompetisi dalam pemilu. Para kader NU ini juga mendominasi beberapa partai di luar PKB, terutama partai-partai Islam, seperti PPP. Hampir semua kader PPP yang duduk di kursi DPRD Bondowoso adalah kader-kader NU dan pesantren. Mereka juga alumni pondok-pondok pesantren di sekitar kabupaten Bondowoso, terutama alumni PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo, PP. Salafiyah Syafiiyah Situbondo dan PP. Sidogiri Pasuruan. Beberapa orang kader PPP yang menjadi anggota DPRD saat ini, seperti H. Imam Taher, H. Bukhori serta beberapa anggota PPP yang lain adalah kader-kader NU dan alumni pondok pesantren. Bahkan, anggota DPRD dari PAN dan PKS, dua partai yang dinilai sebagai partai yang dekat kelompok Islam modernis, juga didominasi oleh politisi alumni pondok pesantren dan kader NU. Meskipun para kader NU ini berada di beberapa partai yang berbeda, namun warna politik mereka selalu sewarna dengan kepentingan NU dan pesantren. Artinya, keputusan politik partai atau individu sebagai politisi selalu mengedepankan kepentingan NU sebagai organisasi induk mereka.

Namun pada perkembangannya, euforia politik NU ini mengalami dinamika yang sangat cepat. Konflik di internal PKB menjadi sering terjadi, sehingga melahirkan berbagai friksi dalam tubuh PKB dan NU. Konflik di internal PKB dan NU ini terjadi di skala nasional dan juga di skala lokal. Konflik di tingkat nasional, semisal antara Gus Dur dan Matori Abd. Jalil juga merembes ke konflik politik di tingkat lokal, termasuk juga di Bondowoso. Akibat dari konflik tersebut, konsolidasi kader partai di PKB

[17] Wawancara dengan H. Tohari, Sekretaris DPC PKB Bondowoso pada tanggal 15 Juli 2016.

menjadi melemah. Akibatnya, pada pemilu berikutnya, yaitu pemilu 2004, suara PKB merosot, tersisa 23 suara di DPRD Bondowoso. Namunpun demikian, suara PKB tetap menjadi suara mayoritas di DPRD Bondowoso sehingga tetap menjadi kekuatan dominan di DPRD Bondowoso. Salah satu bukti dari dominasi tersebut adalah berhasil mengantarkan Drs. H. Amin Said Husni sebagai bupati Bondowoso pada pilkada pertama, yaitu pada tahun 2008.

Konflik di internal PKB disertai juga konflik politik antar kiai, terutama kiai-kiai yang berkiprah dalam politik lokal. Salah satu konflik politik yang paling hebat adalah konflik antara KH. Sofyan Miftahul Arifin, pengasuh PP. Sumber Bungah Situbondo dan KH. R. Fawaid As'ad, pengasuh PP. Salafiyah Syafiiyah Situbondo. Meskipun kedua kiai kharismatik ini adalah kiai-kiai yang berdomisili di Situbondo, namun bias konflik kedua kiai ini dapat dirasakan dengan kuat di Bondowoso, terutama bagi para pendukung dan santri keduanya. Bukan hanya masyarakat awam, konflik kedua kiai berpengaruh di Bondowoso ini juga menyibak kiai-kiai lokal menjadi dua bagian utama, antara yang mendukung dan menolak. Sebagian kiai menjadi pengikut dan pendukung KH. Sofyan Miftahul Arifin, dan pada saat yang sama ada sebagian kiai yang mendukung dan menjadi pengikut KH.R. Fawaid As'ad Syamsul Arifin.

Konflik politik kiai ini semakin menjadi ketika pemilu tahun 2004, yaitu ketika KH. R. Fawaid As'ad pindah partai, dari PKB kembali ke PPP sedangkan KH. Sofyan Miftahul Arifin tetap di PKB. Statemen dua kiai kharismatik ini di beberapa pengajian menggiring masyarakat terjebak dalam konflik politik horizontal yang terbuka. Konflik yang merusak integrasi sosial di masyarakat santri di daerah Situbondo dan Bondowoso, hingga ke konflik terkecil dalam ruang lingkup keluarga. Sebagaimana dalam penelitian yang pernah penulis lakukan, konflik kedua kiai kharismatik di atas dapat merusak hubungan suami istri dalam sebuah rumah tangga.

Konflik-konflik politik yang terjadi antar kiai, antar pesantren dan anta elit di tubuh NU ini tak terkelola dengan baik. Hal ini

membuktikan bahwa manajemen konflik di tubuh NU, terutama di daerah masih sangat lemah. Karena itu, beberapa orang kiai yang tidak memiliki stamina yang cukup kuat untuk selalu berada di ruang konflik memilih menjauh dari politik praktis. Mereka cenderung menjadi apatis dalam politik. Para kiai ini menganggap bahwa berpolitik sama artinya dengan berkonflik, dan ketika konflik politik masih terbuka dan tidak dikelola dengan baik, maka kiai yang berpolitik masih dianggap sebagai *mudharat* (keburukan) yang berimbas *mafsadat* (kerusakan) ke tatanan sosial masyarakat. Para kiai ini akhirnya menjadi alergi pada politik praktis, terutama keikutsertaan para tokoh agama dalam politik. Bagi mereka, kiai berpolitik bukannya berhasil mengurai persoalan dalam konstelasi politik lokal namun hanya menambah beban sosial di masyarakat, yaitu konflik politik dan disintegrasi sosial di masyarakat desa.

Namunpun demikian, bukan berarti tidak ada sama sekali kiai yang menganggap tidak penting merebut kekekuasaan negara melalui jalur politik. Kelompok kiai ini juga memiliki jumlah yang besar. Mereka menganggap bahwa berpolitik, merebut kekuasaan adalah cara yang efektif menguasai kebijakan negara untuk kepentingan dakwah. Para kiai yang memilih tetap berada di jalur ini adalah para kiai yang memiliki stamina dan mental yang lebih kuat dibandingkan kiai-kiai yang sengaja menjauh dari politik. Para kiai ini lebih tangguh paling tidak dalam menanggapi konflik politik yang pasti menyertai dalam setiap konstelasi politik lokal. Mereka lebih kenyal dalam menghadapi fitnah-fitnah dan rongrongan yang selalu menjadi bumbu dalam konstelasi politik lokal.

Dalam penelitian ini, para kiai politik ini masih menunjukkan posisi yang sangat dominan dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso. Hal ini menunjukkan betapa kiai menjadi sangat otonom di hadapan kekuasaan negara. Dua model pendekatan kiai, yaitu berpolitik untuk kepentingan NU dan tidak berpolitik praktis, juga demi kepentingan NU, keduanya melahirkan pola hubungan yang otonom di hadapan negara. Untuk model yang *pertama*, yaitu terjun

dalam politik praktis, para kiai memiliki target politik yang konkret yaitu rebut kekuasaan untuk kepentingan NU. Dengan berkuasa, para kiai ini berupaya mendistribusikan kekuasaannya ke tingkat paling rendah dalam kepentingan masyarakat dan NU. Fenomena di Bondowoso, para kiai yang memilih pendekatan politik ini senyatanya telah berhasil membentuk pola hubungan yang otonom bahkan dominan di hadapan negara. Para kiai ini, diakui atau tidak telah berhasil mengontrol kekuasaan negara melalui para pejabat formal di semua tingkatan. Beberapa kiai besar, dengan pengaruh dan kekuatan yang besar pula dengan mudah dapat mengendalikan kekuasaan formal melalui bupati, begitu seterusnya hingga ke tingkat kekuasaan formal di desa, yaitu kepala desa.

Sebagai sebuah ilustrasi betapa kuatnya pengaruh kiai di Bondowoso dalam konstelasi politik lokal adalah peristiwa politik, perkawinan politik dua kubu politik yang berseberangan, yaitu kekuatan politik kiai yang mendukung H. Amin Said Husni dan kekuatan politik kiai pendukung KH. Salwa Arifin. Kedua tokoh sentral politik santri di Bondowoso ini pernah berhadap-hadapan dalam kontestasi pilkada di tahun 2008. Keduanya maju menjadi calon bupati di Bondowoso. H Amin Said Husni didukung oleh KH. Sofyan Miftahul Arifin, pengasuh PP. Sumber Bungah Situbondo, KH. R. Khalil As'ad, pengasuh PP. Wali Songo dan KH. Abdul Haq Zaini, salah seorang pengasuh PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo berhadapan dengan KH. Salwa Arifin yang didukung oleh KH. R. Fawaid As'ad pengasuh PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo. Sejarah Pilkada Bondowoso tahun 2008 ini adalah salah satu bentuk konflik politik kiai yang paling sengit di Bondowoso pada era reformasi. Implikasi konfliknya sangat terasa hingga ke pelosok masyarakat, terutama masyarakat yang memiliki hubungan khusus dengan kiai-kiai di atas, semisal antara alumni PP. Sumber Bungah, PP. Wali Songo dan PP. Nurul Jadid berhadapan dengan alumni PP. Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo. Intrik politik dan *mon semonan* (saling sindir), bahkan sampai pada tahapan bentok fisik kerap kali akan terjadi.

Namun, konflik politik antar kiai di tahun 2008 itu dapat reda seketika, meskipun konflik tidak benar-benar hilang, ketika para kiai pendukung dua tokoh sentral Bondowoso tersebut, H. Amin Said Husni dan KH. Salwa Arifin merajut hubungan rekonsiliasi dengan menyandingkan keduanya sebagai calon bupati dan wakil bupati Bondowoso periode 2013-2018. Pasangan yang dikenal dengan pasangan ASWAJA (Amin Said Salwa Jujur Amanah) ini adalah rekayasa dan campur tangan para kiai, terutama KH. R. Khalil As'ad Syamsul Arifin, KH. Zuhri Zaini dan KH. R. Azaim Ibrahimy. Keputusan ketiga kiai ini dapat meleburkan semua ego dan dendam politik antar kubu pendukung H. Amin Said Husni dan KH. Salwa Arifin. Keputusan ketiga kiai ini tidak ada yang dapat menggagalkan. Berbagai intrik politik dari beberapa kekuatan politik di Bondowoso agar perkawinan politik ini gagal tidak bekerja efektif, kalah dengan keteguhan dan pengaruh yang dimiliki oleh ketiga kiai di atas. Hal ini, sekali membuktikan betapa besar pengaruh kiai di hadapan partai politik dan para politisi, sekaligus menjadi bukti bahwa kiai berada di posisi otonom dalam konstelasi politik di Bondowoso pasca Orde Baru.

Pengaruh ketiga kiai ini terus berlanjut hingga pasangan ASWAJA dilantik sebagai bupati dan wakil bupati di Bondowoso. Semua kebijakan strategis pemerintah Bondowoso yang dilahirkan dari inisiatif bupati maupun wakil bupati senantiasa selaras dengan cita-cita luhur ketiga kiai kharismatik di atas. Bupati maupun wakil bupati Bondowoso, selalu berkonsultasi dan menjalin komunikasi dengan ketiga kiai untuk berbagai persoalan yang berhubungan dengan kepentingan masyarakat banyak, terutama dalam konteks membangun masyarakat Bondowoso yang beriman, berdaya dan bermartabat, sebagaimana menjadi visi pemerintah Kabupaten Bondowoso. Ketiga kiai di atas, seakan-akan menjadi pengendali bupati dan wakil bupati Bondowoso, tentu dengan kadar dan tingkat serta model komunikasi politik yang berbeda di antara ketiganya. Para penguasa kekuasaan formal, seperti bupati, anggota DPRD hingga kepala desa seakan-akan hanya menjadi

agen kekuasaan para kiai untuk melaksanakan perjuangan terutama perjuangan di jalan dakwah, yaitu untuk kemaslahatan umat. Sekali lagi, dalam konteks penelitian ini, para kiai berada di posisi sangat otonom di hadapan negara.

Berikut juga model pendekatan kiai yang tidak memilih politik praktis sebagai instrumen utama berdakwah, semisal kiai-kiai yang berkonsentrasi untuk berdakwah melalui dunia pendidikan. Meskipun kiai-kiai ini tidak sama sekali mempergunakan instrumen politik, namun pada kenyataannya mereka juga memiliki posisi otonom yang kuat di hadapan negara. Salah satu tokoh yang cukup fenomenal di Bondowoso adalah KH. Imam Barmawi Burhan. Sosok KH. Imam Barmawi Burhan sangat populer di Bondowoso, terutama di daerah kota Bondowoso. KH. Imam Barmawi Burhan agak berbeda dengan kebanyakan kiai di Bondowoso, meskipun pendatang, asli Jember, namun konsistensi KH. Imam Barmawi Burhan dalam memberikan pelayanan bagi umat cukup menyita perhatian masyarakat. Selain konsistesi dalam melayani masyarakat, KH. Imam Barmawi Burhan juga dikenal sebagai sosok kiai yang konsisten menjaga jarak dengan kekuasaan. Sejak masa Orde Baru, meskipun kiai ini adalah seorang PNS, tapi dia berani menolak untuk menjadi salah satu jurkam Golkar. Menurut cerita yang pernah disampaikan kepada penulis, pada satu kesempatan, KH. Imam Barmawi Burhan menjadi khotib sholat jumat di Masjid Agung Bondowoso. Di saat yang sama, banyak petinggi Golkar dari Jakarta datang berkunjung ke Bondowoso dan ikut sholat jum'at di Masjid Agung Bondowoso. Dengan tegas dan berani, KH. Imam Barmawi Burhan menyampaikan materi khotbah di luar pesanan pihak penguasa, yaitu bupati Bondowoso kala itu. Bahkan dengan berani memberikan materi yang berisi koreksi pada kekuasaan negara Orde Baru.[18]

[18] Cerita terkait hal ini disampaikan oleh KH. Imam Barmawi Burhan di rumahnya kepada penulis. Pada kesempatan tersebut, Kiai Imam Barmawi menjelaskan posisi sulitnya ketika harus menjadi PNS di bawah tekanan kekuasaan Orde Baru. Beberapa kali terbersit untuk mundur dari PNS tapi selalu dilarang oleh guru dan orang tuanya.

Konsistensi ini terus berlanjut hingga Pasca Orde Baru. Euforia politik kaum santri dan keberhasilan PKB mengantarkan banyak kader NU ke puncak kekuasaan di Bondowoso sama sekali tidak mengganggu prinsip KH. Imam Barmawi Burhan untuk tetap bertahan di jalan dakwah melalui pendidikan dan pendampingan masyarakat. Karena konsistensi ini, maka posisi KH. Imam Barmawi Burhan begitu otonom ketika berhadapan dengan kekuasaan negara, ketika Orde Baru maupun ketika Pasca Orde Baru. Para Bupati maupun para elit politik Bondowoso menganggap penting untuk mendapatkan dukungan dan restu KH. Imam Barmawi Burhan.

Posisi kiai yang superior di hadapan negara pada Pasca Orde Baru ini melahirkan pola hubungan yang berbeda dengan *bejingan*, di saat Orde Baru masih berkuasa. Artinya, para kiai yang cenderung beroposisi pada negara di zaman Orde Baru dan kiai yang cenderung menjadi kontrol atas kekuasaan formal di jaman Pasca Orde Baru ini telah melahirkan pola hubungan yang berbeda dengan *bejingan*. Hubungan kiai dan *bejingan* menjadi lebih longgar dan lebih rasional. Jika di masa Orde Baru *bejingan* datang ke kiai untuk mendapatkan perlindungan, sehingga melahirkan hubungan yang rekat dan penuh emosi, maka pada Pasca Orde Baru, para *bejingan* dekat dengan kiai hanya untuk menjadi alat demi mengangkat daya tawar mereka di hadapan elit sosial dan elit politik di Bondowoso. Meskipun, masih saja ada *bejingan* yang benar-benar terikat dengan kiai karena ikatan batin, sebagaimana ditunjukkan oleh para *bejingan* yang masuk kategori *bejingannah kiaeh*.

C. Relasi *Bejingan* dan Kekuasaan Negara Masa Orde Baru

Sebagaimana telah dijelaskan, bahwa hubungan *bejingan* dengan kekuasaan Orde Baru terbentuk dalam dua pola utama, yaitu *bejingan* yang melawan pada kekuasaan Orde Baru dan *bejingan* yang memilih tunduk pada kekuasaan Orde Baru. *Bejingan* yang melawan adalah *bejingan-bejingan* yang menjadi target operasi negara melalui aparat kepolisian atau ABRI. *Bejingan* yang melakukan perlawanan adalah

bejingan-bejingan senior yang rata-rata di antara mereka adalah rampok atau maling bukan *bejingan* petaruh. Menurut Mustawiyanto, spesifikasi kejahatan yang dilakukan oleh *bejingan* juga menentukan pilihan *bejingan* dalam membangun hubungan dengan negara. Menurutnya, *bejingan* maling atau rampok lebih berpeluang untuk melawan kepada kekuasaan negara dan memilih dekat pada kiai. Sedangkan *bejingan* petaruh lebih lunak dan lebih mudah menjalin komunikasi dengan negara, namun sulit membangun komunikasi dengan kiai.

Menurutnya, para *bejingan* yang memilih beroposisi dengan kekuasaan Orde Baru adalah *bejingan* yang dianggap sebagai perusak dan pengganggu stabilitas keamanan dan politik, karenanya mereka menjadi target operasi kelas wahid bagi aparat keamanan. Operasi penembakan misterius adalah salah satu bukti akan keseriusan negara dalam menyelesaikan persoalan para *bejingan* ini. Bukan hanya bukti keseriusan, fenomena penembakan misterius juga dapat menunjukkan posisi negara yang sedang panik. Negara dan para elit Orde Baru merasa bahwa *bejingan* dan kelompok-kelompok opisisi sangat berpotensi merusak *status qou* yang dijaga oleh Orde Baru. Kasus di Bondowoso juga menunjukkan hal yang sama. Para *bejingan* yang melawan kekuatan Orde Baru juga terus menerus diawasi dan diwaspadai. *Bejingan* yang tidak dapat diajak menjadi bagian dari Orde Baru ditangkap atau bahkan di"petruskan", namun *bejingan* yang masih mungkin diajak menjadi bagian dari Orde Baru dibiarkan bahkan difasilatasi.

Petrus atau pembunuhan misterius, menjadi noda sejarah penegakan HAM di Indonesia. Peristiwa yang terjadi pada tahun 1982-1985 ini menjadi bagian dari pendekatan represif ala Orde Baru atas nama stabilitas dan keamanan negara. Mereka yang dianggap sebagai penyakit masyarakat dan berpotensi menjadi ancaman stabilitas, seperti para preman, kriminal, pencuri, perampok dan seterusnya, harus menjadi sasaran pembunuhan di luar proses hukum *(extra judicial killing)* yang dilakukan secara senyap dan sistematis oleh negara. KOMNASHAM dalam investigasinya berhasil mengungkap beberapa

praktik operasi petrus seperti pembunuhan, pemenjaraan tanpa proses hukum, penyiksaan, dan penghilangan orang secara paksa[19]

Kasus di Bondowoso, kekuasaan negara (Orde Baru), melalui bupati maupun polisi dan tentara juga memiliki perhatian yang serius dengan fenomena *bejingan*, apalagi *bejingan* yang memiliki hubungan khusus dengan kiai-kiai NU. Berikut juga, kekuasaan Orde Baru di tingkat lokal Bondowoso juga memiliki perhatian serius pada fenomena *bejingan*, terutama *bejingan* maling dan rampok. Artinya, Kelompok *bejingan* maling dan rampok ini lebih diwaspadai oleh kekuasaan Orde Baru, karena dianggap lebih potensial mengganggu stabilitas keamanan dan politik dibandingkan *bejingan* petaruh. Realitasnya, para *bejingan* maling dan rampok memiliki daerah operasi dan kekuasaan yang lebih luas dibandingkan *bejingan* petaruh, sehingga jangkauan pengaruh yang dimiliki juga lebih luas dibandingkan *bejingan* petaruh. Berikut juga, para *bejingan* maling dan rampok memiliki dampak kerusakan yang lebih luas atas stabilitas keamanan dan politik dibandingkan *bejingan* petaruh. Karena itu, menjadi rasional ketika Orde Baru lebih mewaspadai *bejingan* maling dan rampok dibandingkan *bejingan* petaruh.

Sikap aparat keamanan yang tegas dan bahkan kadang represif kepada *bejingan* maling dan rampok ini direspon dengan berbagai sikap oleh *bejingan*. Sebagian dari mereka melarikan diri dan hanya sembunyi, mereka membatasi dan mengurangi operasi kejahatan yang dilakukan, namun sebagian yang lain terus melakukan kejahatan dengan membangun jaringan antar *bejingan* menjadi lebih kuat. Salah satu dari upaya kelompok *bejingan* ini adalah meminta perlindungan kiai dan pesantren. Pilihan *bejingan* untuk meminta perlindungan ke kiai dan pesantren ini disambut dengan tangan terbuka oleh kiai dan pesantren. Para *bejingan* ini tidak hanya dilindungi namun

[19] Ringkasan Eksekutif Hasil Penyelidikan Tim Ad Hoc Penyelidikan Pelanggaran Hak Asasi Manusia Berat Peristiwa Penembakan Misterius Periode 1982-1985, dikutip dari http://www.komnasham.go.id/sites/default/files/dok-publikasi/Eksum%20Petrus.pdf, pada Selasa 13 September 2016

juga digiring untuk menjadi lebih baik. Nyatanya, sebagian *bejingan* berhasil menjadi lebih baik dan bertaubat bahkan menjadi salah satu pilar kekuatan politik kiai di tengah tekanan politik negara pada saat itu. Kiai dan *bejingan* menjadi satu barisan dalam ekspresi politik, yaitu politik oposisi pada Orde Baru. Kolaborasi kiai dan *bejingan* ini diakui atau tidak, benar-benar menyulitkan bagi Orde Baru.

Menurut pengakuan Pak Tolak, sosok KH. R. As'ad Syamsul Arifin menjadi inspirasi sekaligus spirit bagi para *bejingan* dalam melakukan perlawanan ke Orde Baru.[20] Sebenarnya, bukan hanya sosok Kiai As'ad yang menjadi inspirasi bagi para *bejingan* dalam melakukan perlawanan, banyak sekali kiai pesantren dan kiai NU yang menjadi kekuatan oposisi di daerah Tapal Kuda terutama di daerah Situbondo dan Bondowoso. Namun sosok Kiai As'ad begitu melegenda dalam sejarah perlawanan kiai-kiai NU dalam menghadapi kediktatoran Orde Baru.

Sosok Kiai As'ad bukan hanya terkenal karena konsistensinya, namun juga keberanian dan kesaktian. Bukan rahasia umum bagi masyarakat Bondowoso dan Situbondo bahwa para aktivis NU dan PPP di masa kekuasaan Orde Baru yang meminta *dijese'* (minta doa-doa kesaktian) kepada Kiai As'ad. Berbekal *jese'en* (doa kesaktian) dari Kiai As'ad ini, *ghirah* (semangat) juang para aktivis NU dan PPP terbangun dan semakin kuat.

Kolaborasi kiai dan *bejingan* dalam melawan kediktatoran Orde Baru ini juga mendapat respon positif dari masyarakat, terutama kelompok santri di daerah Bondowoso. Masyarakat menganggap bahwa para kiai dan juga para *bejingan* adalah kekuatan alternatif yang membela kepentingan rakyat banyak. Persepsi ini semakin kuat ketika para *bejingan* juga melakukan politik kesan dengan melakukan berbagai kegiatan untuk membantu masyarakat, seperti membantu orang sakit, orang-orang miskin, kebutuhan anak sekolah atau anak mondok hingga membangunkan rumah bagi kaum miskin,

[20] Wawancara dengan Pak Tolak, pada pada tanggal 09 Mei 2016.

sebagaimana sejarah Abdul Bari yang membangunkan sebuah rumah bagi seorang janda miskin. Semua kebaikan para *bejingan* ini, lambat laun membentuk persepsi masyarakat bahwa *bejingan* lebih baik dari pada penguasa negara. Layaknya cerita Robin Hood dalam tradisi masyarakat Eropa dan Zorro dalam legenda Amerika Latin, beberapa orang *bejingan* di Bondowoso juga dianggap pahlawan oleh warga karena kekuasaan yang represif dan diktator sebagaimana praktek kekuasaan Orde Baru.[21]

Dengan dukungan kiai dan pesantren serta sokongan dari masyarakat, semakin sulit bagi negara untuk dapat mengendalikan kekuatan *bejingan* di ranah akar rumput. Apalagi, sebagian *bejingan*, karena sentuhan para kiai, menganggap bahwa melawan Orde Baru adalah bagian dari jihad melawan kebatilan. Melawan Orde Baru yang korup dianggap sebagai sebuah perjuangan. Keyakinan para *bejingan* akhirnya menjadi spirit yang tidak bisa dibendung, semakin kuat dan semakin besar. Buktinya, meskipun Orde Baru dapat dengan cepat menangkap atau memenjarakan beberapa orang *bejingan* yang melawan, namun sejatinya perlawanan terus tumbuh, dengan semakin banyaknya *bejingan* baru yang terus melawan Orde Baru.

Perlawanan terus menerus kelompok *bejingan* ini akhirnya menjadi sebuah kekuatan yang patut diperhitungkan dalam konstelasi politik dan keamanan di daerah Bondowoso. Hal ini dapat disimak dari upaya Golkar, sebagai mesin politik utama Orde Baru yang berusaha terus menerus merekrut *bejingan* dalam barisan politik mereka.

Berbeda dengan *bejingan* maling dan rampok, *bejingan* petaruh lebih lunak ketika berhadapan dengan kekuasaan Orde Baru. Apalagi, sikap pemerintah pada kelompok *bejingan* ini juga tidak sekeras pada *bejingan* maling dan rampok. Sekali lagi, karena potensi kerusakan yang bisa lahir dari kejahatan para petaruh tidak sebesar *bejingan* maling dan rampok, maka penguasa Orde Baru tidak terlalu menghitung bahaya dari eksistensi *bejingan* petaruh ini. Dari

[21] Wawancara dengan Abdul Bari pada pada hari Kamis, tanggal 14 April 2016.

penjelasan Mustawiyanto, bahwa sebagian dari kelompok *bejingan* petaruh ini menjadi bagian dari kekuatan politik Orde Baru melalui beberapa organisasi *underbow* Golkar.

Pada saat yang sama, para *bejingan* yang menjadi bagian dari Orde Baru ini, terutama *bejingan* petaruh, menjaga jarak atau bahkan sama sekali tidak memiliki hubungan dengan para kiai, terutama kiai-kiai yang berada di luar pengaruh rezim. Para *bejingan* menganggap bahwa mereka tidak memiliki kepentingan untuk menjalin komunikasi dengan kiai, termasuk dalam hal perlindungan dari ancaman negara. Logika yang dipakai oleh *bejingan* adalah logika keamanan, terutama keamanan dari sergapan aparat negara, sehingga ketika keamanan mereka sebagai *bejingan* telah dipastikan dan difasilitasi oleh negara, maka mereka tidak lagi memerlukan pihak lain untuk menjadi tempat berlindung, termasuk di dalamnya adalah perlindungan kiai. Jikapun di antara para *bejingan* tersebut ada yang dekat atau berguru pada seorang kiai, maka hubungan tersebut bisa dipastikan bukan hubungan untuk mencari perlindungan.

Ketika negara dalam hal ini adalah Orde Baru telah berhasil mengendalikan para *bejingan*, maka di saat itulah posisi *bejingan* menjadi lebih kuat. Dengan *back up* negara para *bejingan* ini mengisi posisi elit dan bahkan orang kuat dalam konstelasi politik dan kekerasan di masyarakat. Mereka menjadi alat negara untuk melakukan kerja-kerja *spionase,* teror bahkan tindak kekerasan bagi siapapun yang dianggap melawan kepada negara Orde Baru. Bahkan, kasus di Bondowoso, beberapa *bejingan* secara resmi menjadi pengurus beberapa organisasi pemuda dan kemasyarakatan di bawah koordinasi Golkar.

Salah satu sejarah kelam yang sulit dilupakan oleh masyarakat santri di Bondowoso adalah kejahatan massal yang dilakukan oleh para *bejingan* di bawah koordinasi Orde Baru pada awal tahun 80an. Beberapa orang informan penelitian ini hampir semua mengingat dan membenarkan peristiwa tersebut. Kejadian ini berawal dari kampanye yang dilakukan oleh PPP Bondowoso dengan mendatangkan dua sosok kharismatik, yaitu KH. R. As'ad Syamsul Arifin dan Rhoma Irama.

Dua sosok ini adalah pendekar politik PPP yang memiliki pengaruh dan pengikut yang besar di Bondowoso. Duetnya dapat memadukan dua kelompok besar di masyarakat, yaitu masyarakat santri di satu sisi dan masyarakat desa di sisi yang lain. Kiai As'ad dicintai dan dihormati oleh masyarakat santri sekaligus juga dicintai dan dihormati masyarakat desa. Berikut juga Rhoma Irama, lagu-lagunya yang penuh kritik telah menginspirasi para pejuang demokrasi untuk melawan Orde Baru, terutama mereka yang berada di desa. Perpaduan dua sosok ini dalam satu panggung kampanye menggemparkan Bondowoso. Rakyat menyambut dengan gegap gempita, hampir semua rumah dan warung membicarakan kehadiran dua sosok ini.

Sebagai pemegang kendali politik di Bondowoso, pengurus Golkar yang di*back up* penuh oleh penguasa formal, seperti bupati, tentu tidak tinggal diam dengan hal ini. Selain karena khawatir akan kehilangan pengaruh di tingkat akar rumput, tekanan dari pusat juga menjadi alasan para elit penguasa dan elit Golkar di Bondowoso merasa khawatir. Maka semua upaya dilakukan untuk menggagalkan kampanye akbar PPP di alun-alun tersebut. Pada hari pelaksanaan kampanye, ketika semua massa terkonsentrasi di alun-alun kota Bondowoso, terjadi kejahatan yang tampak dikoordinir, yaitu pencurian ternak massal di desa-desa kantong suara PPP. Bukan hanya puluhan namun ratusan hewan ternak hilang saat itu. Hebatnya, pencurian yang ditengarai dikoordinasi oleh kekuasaan Orde Baru ini tidak terjadi di malam hari, namun dilakukan di siang hari bolong, yaitu ketika para pemilik ternak atau penduduk desa sedang menghadiri kampanye PPP di alun-alun Bondowoso.

Menurut Mustawiyanto, terdapat alasan kuat kenapa pencurian hewan ternak ini dilakukan di siang hari bolong. Paling tidak terdapat dua alasan, *pertama*, Orde Baru sedang menunjukkan kekuatan dan kekuasaan mereka ke khalayak terutama kepada masyarakat yang melawan, terutama masyarakat yang memilih PPP sebagai partai politiknya. Orde Baru berusaha meyakinkan masyarakat bahwa memilih PPP adalah kesalahan besar di saat Golkar berkuasa. Karena

itu, teror pencurian yang dilakukan oleh *bejingan* dan dikoordinasi oleh Orde Baru ini menjadi *signal* jelas agar masyarakat mengkoreksi pilihan politiknya ke PPP dan segera beralih ke Golkar. *Kedua*, Orde Baru sedang mengirim pesan kepada para elit politik di dalam internal mereka, yaitu elit Golkar dan elit birokrasi di Bondowoso maupun di pusat serta mengirim *signal* kepada para elit politik PPP dan NU bahwa kekuatan Orde Baru di Bondowoso tidak suka dengan cara kampanye PPP.[22]

Sayangnya, teror yang dilakukan oleh *bejingan* Orde Baru ini tidak berhasil membuat masyarakat takut, malah menjadi perekat bagi masyarakat untuk bersama-sama melawan kekuasaan Orde Baru di Bondowoso. Kebencian masyarakat pada Orde Baru semakin menjadi-jadi, ketika kiai dengan bumbu-bumbu agama, disertai dalil-dalil yang sahih menganjurkan masyarakat berdiri tegak melawan Orde Baru. Dalil-dalil ini senantiasa disampaikan oleh para kiai di setiap forum pengajian yang mereka hadiri maupun di forum-forum kampanye PPP. Karena dorongan kiai ini, konsolidasi masyarakat, terutama kubu santri semakin kuat. Para santri dan pengurus PPP semakin berani menunjukkan eksistensi mereka di hadapan penguasa Orde Baru, karena satu keyakinan bahwa membela PPP adalah sama dengan membela kiai, dan membela kiai adalah sama dengan membela agama. Mereka melawan dengan satu kesimpulan, bahwa melawan Orde Baru adalah perjuangan karena rezim ini bukan pemerintahan yang bersih tapi korup. Semua keyakinan ini terus tertanam dengan massif di tengah-tengah masyarakat di Bondowoso. Salah satu bukti kebencian masyarakat pada Orde Baru dapat benar-benar dibuktikan pada Pemilu 1999, ketika Golkar ditinggalkan oleh masyarakat dan hanya diberi satu kursi di DPRD Bondowoso. Keyakinan ini berbanding lurus dengan persepsi negatif masyarakat pada kelompok *bejingan* yang berada di barisan Orde Baru. Mereka menganggap bahwa *bejingan* yang berada di barisan Orde Baru adalah

[22] Wawancara dengan Mustawiyanto, pada hari Selasa, tanggal 29 Maret 2016.

sejelek-jeleknya manusia, selain karena kejahatan yang dilakukan, mereka juga dianggap sebagai penjilat di hadapan pemerintahan yang korup. Sebaliknya, masyarakat memiliki persepsi positif bagi para *bejingan* yang melawan Orde Baru dan memilih berada di barisan politik kiai.

D. Relasi *Bejingan* dan Kekuasaan Negara di Masa Orde Reformasi

Runtuhnya kekuasaan Orde Baru mengubah pola relasi *bejingan* dan kekuasaan di tingkat lokal, terutama di Bondowoso. Jika di masa Orde Baru *bejingan* memiliki dua pilihan, oposisi bersama kiai atau menjadi bagian dari kekuasaan Orde Baru. Sebagian besar yang memilih opisisi adalah *bejingan* maling dan rampok sedangkan *bejingan* yang memilih menjadi bagian dari kekuasaan Orde Baru adalah *bejingan* petaruh. Konfigurasi dan pola hubungan ini berubah ketika Pasca Orde Baru menggantikan Orde Baru. Tidak ada lagi pilihan oposisi dan atau dikuasai oleh negara, namun berubah menjadi bersinergi dan atau menjauh dari kekuasaan. Meskipun pada level apapun, posisi *bejingan* di struktur masyarakat Bondowoso masih menempati posisi elit dan orang kuat lokal, tentang hal ini telah dijelaskan di bab sebelumnya.

Posisi sebagai elit dan orang kuat lokal tersebut tidak bisa lepas dari persepsi masyarakat yang masih menganggap *bejingan* sebagai pengendali keamanan di sebuah daerah. *Bejingan* dianggap sebagai penentu apakah sebuah daerah akan aman atau tidak dari kejahatan para *bejingan*. Dengan persepsi seperti ini, maka posisi *bejingan* menjadi strategis. Masyarakat menjadi *inferior* di hadapan *bejingan*, dan memilih berteman dan takluk pada *bejingan*. Selain itu, *bejingan* juga berhasil membentuk daya tawar mereka menjadi lebih baik di hadapan masyarakat maupun di depan para elit lainnya.

Di sengaja atau tidak, perubahan pola hubungan *bejingan* dan kekuasaan negara di tingkat lokal Bondowoso dari Orde Baru ke Pasca Orde Baru terjadi dengan tahapan yang baik, artinya, tahapan

perubahan tersebut tetap menguntungkan posisi *bejingan* dalam struktur sosial masyarakat pedesaan. Terutama para *bejingan* yang berhasil menjadi penguasa formal di tingkat lokal, seperti menjadi anggota DPRD Bondowoso dan kepala desa. Bahkan, sebagian *bejingan* yang berhasil menjadi kepala desa di Bondowoso dapat membuktikan kepemimpinannya sehingga berulang kali dipilih kembali oleh masyarakat menjadi kepala desa. Misal Kepala Desa Purnama, Suroso, yang berhasil menjadi kepala desa kesekian kali di desanya. Lepas dari kekurangan dan kelemahannya, posisi Suroso diakui sebagai kepala desa yang berhasil dan dapat melayani oleh sebagian besar masyarakatnya.

Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, paling tidak terdapat dua sikap *bejingan* terhadap kekuasaan negara. Sebagian menganggap penting menjadi bagian dari kekuasaan negara dan sebagian yang lain menganggap tidak penting. Bagi *bejingan* yang menganggap penting akan melakukan berbagai upaya sehingga dapat diakui sebagai kekuatan yang patut diperhitungkan dalam kontelasi politik lokal. Berbagai upaya yang dilakukan oleh *bejingan* dalam mengangkat daya tawar mereka tersebut bisa dinilai berhasil. Salah satu bukti yang paling sahih adalah pelibatan *bejingan* dalam setiap pemilu di Bondowoso, baik pilleg, pilkada dan pilkades oleh semua elit politik. Hampir semua politisi, jika tidak benar-benar seluruhnya, telah mempergunakan jasa *bejingan* dalam kerja-kerja politik mereka, terutama di saat pemilu dilaksanakan. Bahkan, dapat dikatakan pemilu tanpa pelibatan *bejingan*, sebagaimana pelibatan kiai, adalah mustahil dilaksanakan. Siapapun calon anggota DPRD, calon bupati dan calon kepala desa, semua membutuhkan dukungan kelompok *bejingan*, hanya segelintir calon anggota DPRD dan calon kepala desa yang tidak meminta bantuan jasa para *bejingan* ini.

Karena jasa para bejigan selama proses pemilu tidak sedikit, maka siapapun politisi yang berhasil duduk sebagai anggota DPRD, bupati maupun kepala desa akan selalu memelihara komunikasi dengan kelompok *bejingan*. Sekali lagi, komunikasi ini dalam rangka

menjaga stabilitas keamanan masyarakat, karena tanpa komunikasi ini, kelompok *bejingan* dapat berulah dengan melakukan serangkaian kejahatan yang dapat mengganggu ketertiban umum dan akhirnya dapat meresahkan masyarakat. Sedangkan di internal *bejingan*, ada satu anggapan, semakin seorang *bejingan* memiliki jaringan ke kekuasaan, seperti anggota DPRD, bupati maupun kepala desa, maka status dia dalam dunia *bejingan* juga terangkat, menjadi lebih kuat dan dihormati. Karena itu, semua *bejingan* berupaya sekuat tenaga untuk menjalin komunikasi ke penguasa di tingkat lokal di Bondowoso. Para *bejingan* ini berlomba untuk membuktikan bahwa mereka kuat karena memiliki *back up* kekuasaan.

Pola hubungan *bejingan* dengan kekuasaan negara di tingkat lokal memiliki daya tawar yang berbeda, tergantung tingkat kekuasaan negara yang dihadapi, misal di hadapan bupati, anggota DPRD dan di hadapan kepala desa. Daya tawar *bejingan* kepada ketiga kekuasaan politik ini berbeda. Daya tawar *bejingan* kepada bupati adalah terendah dalam skema politik *bejingan* di Bondowoso. Meskipun *bejingan* memiliki andil yang besar dalam pilbup, namun mereka tidak berarti dapat menjadi penentu dalam kebijakan bupati apalagi sampai ke tingkat menekan. Berikutnya dalam pola hubungan dengan anggota DPRD di Bondowoso, mereka juga bukan menjadi penentu meskipun daya tawar *bejingan* di hadapan anggota DPRD menjadi lebih kuat dibandingkan di hadapan bupati, apalagi ke anggota-anggota DPRD yang lemah secara politik. Pengaruh *bejingan* menjadi sangat besar ketika berhadapan dengan kepala desa. Apalagi *bejingan-bejingan* senior yang memiliki saham politik besar dalam mengantar seorang calon kepala desa hingga terpilih. Sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya, tak jarang seorang *bejingan* bukan hanya membantu seorang calon kepala untuk mendapatkan dukungan suara dari masyarakat, tapi membantu hingga ke persoalan dana yang dibutuhkan. Pada konteks seperti ini, *bejingan* bukan hanya mewarnai, namun mereka juga menjadi penentu dari kebijakan seorang kepala desa.

Perbedaan daya tawar *bejingan* kepada kekuasaan negara ini juga ditentukan oleh pengaruh yang dimiliki oleh *bejingan*. Semakin kuat pengaruh yang dimiliki oleh seorang *bejingan* maka semakin besar daya tawarnya di hadapan kekuasaan negara. Ukuran pengaruh seorang *bejingan* dapat dilihat dari beberapa hal, misal keluasan dan kekokohan jaringan yang dimiliki, kekuatan dan kelihaian mengendalikan jaringan di internal *bejingan*, kemampuan mengendalikan keamanan di sebuah wilayah atau daerah, kemampuan mengorganisir massa di saat momentum pemilu serta keberanian untuk melakukan penetrasi dalam bentuk kejahatan-kejahatan yang terorganisir. Semua keterampilan di atas menjadi penentu seorang *bejingan* sebagai *bejingan rajeh* (senior) atau *bejingan kenik* (yunior), dan menjadi penentu apakah *bejingan* tersebut memiliki daya tawar yang tinggi atau rendah di hadapan kekuasaan negara.

Selain semua di atas, salah satu hal yang juga menjadi penentu seorang *bejingan* akan memiliki daya tawar yang baik di depan para elit politik di Bondowoso adalah kedekatannya dengan kiai. Semakin seorang *bejingan* memiliki hubungan khusus dengan seorang kiai akan semakin kuat daya tawarnya, apalagi kiai yang dimaksud adalah para kiai dengan pengaruh besar pula. Hubungan khusus para *bejingan* ini dengan para kiai menjadi satu kekuatan yang benar-benar diperhitungkan oleh para elit politik di Bondowoso. Bukan hanya pengaruh yang dimiliki oleh para *bejingan*, daya tawar tersebut sebenarnya adalah bentuk kalkulasi politik para elit politik pada pengaruh yang dimiliki kiai. Artinya, target politik para elit tersebut bukan berhenti pada hubungan baik dengan para *bejingan* semata namun lebih utama pada hubungan baik dengan kiai. Para elit menghitung, bahwa dekat dengan *bejingan* dapat membantu mereka untuk mendapatkan hubungan baik pula dengan kiai. Paling tidak, para *bejingan* akan menjadi batu loncatan untuk melakukan komunikasi dengan kiai. Selain itu, para elit politik juga berharap agar para *bejingan* tersebut dapat memberikan keterangan dan informasi positif terkait kiprah mereka dalam politik lokal Bondowoso, sehingga para kiai juga memiliki persepsi positif terhadap mereka.

Semua realitas di atas adalah gambaran para *bejingan* yang memiliki kemampuan komunikasi politik yang bagus, sehingga mereka tertarik dan menganggap penting politik. Mereka adalah para *bejingan* yang memiliki target-target politik tertentu, baik target material maupun kekuasaan. Sedangkan untuk *bejingan* yang tidak memiliki kemampuan komunikasi politik yang bagus mereka lebih memilih berada di luar jalur politik. Mereka tidak berusaha mendekat ke politik dan tidak pula mendekat ke kekuasaan, mereka tetap menjadi *bejingan* sebagai pekerjaan utamanya. Kelompok *bejingan* yang tidak mendekat pada kekuasaan ini, selain karena tidak memiliki kemampuan yang baik dalam komunikasi politik juga karena tidak memiliki keinginan untuk terlibat dalam komunikasi dan kerja-kerja politik. Mereka menganggap bahwa terlibat dalam komunikasi dan kerja politik semakin memperburuk posisi mereka dalam status sosial di masyarakat. Mereka menganggap bahwa menjadi politisi tidaklah beda dengan *bejingan* yang hanya mencuri dan merampok uang rakyat.

Berbeda dengan masa Orde Baru, hubungan para *bejingan* dengan kekuasaan negara di masa Pasca Orde Baru lebih banyak terjadi dalam komitmen jangka pendek. *Bejingan* dan negara hanya terjalin dalam komitmen politik dalam masa-masa pemilu saja, jarang sekali yang terus menerus menjalin hubungan politik. Para *bejingan* lebih banyak berposisi sebagai tim sukses para calon bupati, anggota DPRD dan kepala desa. Kalaupun ada *bejingan* yang memiliki hubungan dengan kekuasaan negara hanya tersisa para *bejingan* yang benar-benar memiliki keistimewaan dan keunggulan-keunggulan dibandingkan *bejingan* yang lain. Para *bejingan* yang memiliki keunggulan ini tak jarang menjadi pengurus partai-partai besar di Bondowoso. Bahkan beberapa orang di antaranya berhasil menjadi anggota DPRD dan kepala desa di Bondowoso.

BAB VII

KESIMPULAN DAN IMPLIKASINYA

A. Kesimpulan

1. Terdapat beberapa strategi yang dipilih oleh kiai dan *bejingan* untuk memaksimalkan sumber kekuasaan dan mengkonversinya menjadi kekuatan politik dalam konstelasi politik lokal Pilkades di Bondowoso. Untuk kiai, *pertama*, strategi agama. Strategi ini adalah strategi yang paling efektif dipakai oleh kiai dalam memaksimalkan sumber kekuasaan politik yang mereka miliki. Strategi agama ini adalah strategi yang mempergunakan bahasa-bahasa agama sebagai instrumen utamanya. Salah satu alasan yang paling rasional terkait efektivitas strategi agama ini adalah realitas masyarakat Bondowoso yang agamis dan masih paternalistik. *Kedua*, strategi jaringan. Sebagai tokoh yang memiliki peran sentral di masyarakat desa, kiai memiliki berbagai jenis jaringan yang kuat dan luas.

Berbagai jenis jaringan tersebut di antaranya adalah, keluarga, antar pesantren, jaringan pesantren induk dan pesantren alumni, NU dan jejaring partai politik. K*etiga*, strategi personal. Strategi ini lebih menitiktekankan pada *akhlaqul karimah* (budi pekerti) para kiai disertai dengan kerja pendampingan dan pemberdayaan yang telah lama dilakukan kiai di tengah-tengah masyarakat Bondowoso. *Keempat*, strategi ritual-tradisional. Strategi ini banyak ditemukan dalam berbagai praktek ritual-tradisional yang banyak dilakukan oleh masyarakat Bondowoso, semisal acara *tingkepan, milet kandung* (slametan kehamilan)*, aqiqahan, toron tana* (turun tanah)*, molotan* (maulid nabi) dan *slametan disah* (slametan desa) serta beberapa ritual-tradisional lainnya.

Strategi yang dilakukan oleh *bejingan* juga beragam, yaitu *pertama*, strategi yang mengandalkan jaringan antar sesama *bejingan* dan ke pihak lain, seperti ke elit kekuasaan, elit masyarakat hingga ke pihak aparat keamanan. Kekuatan jaringan *bejingan* antar sesamanya ini dilandasi oleh solidaritas yang sangat kuat, sedangkan jaringan *bejingan* ke pihak lain, semisal kepada para elit kekuasaan di desa, didasari oleh kuatnya daya tawar yang dimiliki oleh *bejingan* di hadapan para elit tersebut. *Kedua*, strategi yang mengandalkan kekuatan dan kemampuan *bejingan* dalam mengontrol keamanan desa, terutama dalam hal kejahatan pencurian dan kekerasan. Strategi ini sekaligus menjadi pembuktian bagi para *bejingan*, bahwa mereka adalah penentu utama dari aman dan tidak amannya sebuah desa, sehingga, posisi mereka layak diperhitungkan dalam konstelasi kekuasaan di sebuah desa. *Ketiga*, strategi personal. Selayaknya kiai, para *bejingan* juga mengandalkan berbagai keunggulan dan kebaikan pribadi mereka. Tak jarang, para *bejingan,* terutama yang senior memiliki tatakrama yang santun, menyenangkan dan memiliki kepedulian tinggi pada masyarakat miskin di desa.

Pemahaman dan penilaian masyarakat pada sosok kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal di Bondowoso tidak bisa

dilepaskan dari strategi di atas. Untuk kiai, paling tidak terdapat tiga pemahaman yang muncul, *pertama*, masyarakat menilai, mengakui dan menghormati posisi kiai sebagai elit dan orang kuat lokal, serta mendukung pilihan kiai untuk terlibat dalam politik praktis. *Kedua*, masyarakat memahami dan mengakui bahwa kiai adalah elit sosial dan orang kuat lokal, namun masyarakat tidak setuju jika kiai terlibat secara langsung di politik praktis. *Ketiga*, masyarakat yang memahami kiai sebagai elit sosial, terutama sebagai elit agama, namun bukan orang kuat lokal. Pemahaman dan penilaian ini banyak ditemukan di masyarakat kota Bondowoso.

Sedangkan pemahaman dan penilaian masyarakat terhadap *bejingan* terbagi dalam dua bentuk, yaitu *pertama*, masyarakat yang memahami *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal dan sepantasnya terlibat dalam politik praktis, dengan rasionalisasi sederhana, bahwa posisi *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal akan memantapkan kekuasaan desa, paling tidak dari sisi stabilitas keamanan desa. *Kedua*, masyarakat memahami *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal namun tidak semestinya terlibat dalam politik lokal. Pandangan ini dilatari oleh beberapa alasan, semisal alasan bahwa eksistensi demokrasi di Indonesia yang belum kokoh akan dapat terganggu dengan keterlibatan *bejingan* di dalam konstelasi politik lokal.

2. Mengamati pola interaksi kekuasaan kiai dan *bejingan* di kabupaten Bondowoso, terutama terkait politik lokal pilkades, setidaknya ada empat pola interaksi kekuasaan antara keduanya. Keempat pola interaksi kiai dan *bejingan* tersebut, adalah interaksi kolaboratif, interaksi konflik, interaksi hegemonik dan interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu.

   Pertama, pola interaksi kolaboratif. Pola interaksi sekaligus sebagai bukti bahwa antara kiai yang berada di "dunia putih" dan *bejingan* di "dunia hitam" dapat bekerjasama dalam bingkai kepentingan politik. Pola interaksi akan terjadi ketika kekuasaan

yang dimiliki oleh kiai dan *bejingan* cenderung berimbang, tidak ada yang lebih dominan di antara keduanya. Kondisi ini memaksa kiai dan *bejingan* untuk tidak saling menjatuhkan, memperebutkan dan atau mempertahankan kekuasaan, bahkan antara keduanya terikat oleh kesepakatan untuk saling berbagi wilayah kekuasaan. Kiai di tata kelola sosial-keagamaan-pemerintahan, sedangkan *bejingan* di sistem keamanan pemerintahan desa, meskipun, pada kenyataannya pola interaksi kolaboratif ini tidak permanen, hanya sebatas pada pertalian kepentingan sesaat, yaitu kekuasaan pemerintahan desa. Pola interaksi kolaboratif juga dibentuk oleh perilaku dan budaya politik masyarakat setempat. Masyarakat di daerah yang berpola interaksi kolaboratif ini, adalah warga yang pasif dalam politik. Pasif karena alasan tidak mengerti dan atau karena alasan takut di bawah rongrongan dan tekanan politik dari para elit politik lokal. Akibatnya, masyarakat tidak peduli terhadap proses politik yang terjadi. Masyarakat menganggap bahwa proses pilkades hanya rutinitas belaka dan urusan para elit yang memperebutkan kekuasaan. Mereka hanya sekadar mengikuti alur dan arus yang dimainkan oleh para elit, terutama alur politik yang dimainkan oleh kiai dan *bejingan*. Bahkan, oleh sebagian besar masyarakat, pilkades dianggap sebagai beban enam tahunan yang harus mereka pikul, terutama terkait teror dan keamanan desa yang senantiasa meningkat di setiap menjelang dan pasca pilkades. Beberapa potret pola interaksi yang kolaboratif ini banyak ditemukan di daerah barat kabupaten Bondowoso, seperti di Wringin, Pakem, Tegalampel dan Binakal.

Kedua, pola interaksi konflik. Pola interaksi kekuasaan kiai dan *bejingan* dalam bentuk konflik ini terjadi ketika kekuatan dan kekuasaan kiai dan *bejingan* juga cenderung berimbang. Antara kiai dan *bejingan* sama-sama memiliki sumber kekuasaan yang berhasil dimanifestasikan dalam bentuk pengaruh politik di masyarakat. Pemicu utama lahirnya pola interaksi konflik ini

adalah perbedaan persepsi tentang kekuasaaan serta perbedaan kepentingan yang tidak mungkin dikompromikan antara kiai dan *bejingan*, terutama dalam konteks pemerintahan desa. Realitas pola interaksi konflik lebih banyak didasarkan atas dasar sikap dan reaksi para kiai atas kepemimpinan sebelumnya yang dipimpin oleh kepala desa berlatar belakang *bejingan* atau kepala desa yang di*back up* oleh kelompok *bejingan*. Pola interaksi konflik juga dibentuk oleh dukungan masyarakat yang mulai sadar akan posisi dan hak politik mereka dalam konteks pilkades. Kiai dan masyarakat bersama-sama melakukan koreksi dan evaluasi atas kepemimpinan kepala desa yang didukung oleh kelompok *bejingan*. Salah satu bentuk koreksi dan evaluasi dari masyarakat adalah menolak kelompok *bejingan* kembali memimpin pemerintahan desa. Pola interaksi konflik ini dapat ditemukan di beberapa daerah di kabupaten Bondowoso, seperti di Kecamatan Tlogosari dan Kecamatan Binakal.

Ketiga, pola interaksi hegemonik. Pola interaksi ini terjadi ketika pengaruh dan kekuasaan kiai jauh lebih kuat dibandingkan *bejingan*. Pengaruh kiai yang kuat tersebut juga didukung oleh sikap dan kesadaran masyarakat yang sangat kuat memegang prinsip-prinsip Islam tradisional. Masyarakat masih memegang kuat keyakinan tentang pentingnya kepemimpinan ulama sebagai pemimpin di dunia dan akhirat. Pola interaksi hegemonik ini tidak jarang berujung pada perubahan pada diri *bejingan*. Tak jarang di antara mereka keluar dari dunia *bejingan* dan menjadi orang baik-baik, bahkan sebagian dari mereka menjadi "pembantu" kiai dalam hal dakwah, beberapa dari mereka juga ada yang menjadi tokoh masyarakat. Pola interaksi hegemonik banyak ditemukan di daerah utara Kabupaten Bondowoso, seperti di Kawasan Cermee, Klabang dan Prajekan.

Keempat, pola interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu. Pola interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu ini akan terjadi ketika kiai dan *bejingan* sama-sama

tidak memiliki interes politik yang kuat, terutama politik lokal pilkades. Mereka cenderung tidak melibatkan diri dalam urusan perhelatan demokrasi ini.

Untuk sebaran ke empat pola interaksi kekuasaan kiai dan *bejingan*, hanya terdapat dua pola yang memiliki kecenderungan terjadi secara "massif" di suatu daerah, yaitu pola interaksi kolaboratif yang banyak terjadi di daerah Bondowoso bagian barat, meliputi Kecamatan Wringin, Pakem, Binakal, Taman Krocok dan Tanggul Angin, dan pola interaksi hegemonik yang banyak terjadi di daerah Bondowoso bagian utara, meliputi Kecamatan Cermee, Prajekan, Klabang, Botolinggo dan Tapen.

Sedangkan untuk pola interaksi konflik dapat ditemukan di beberapa daerah di Bondowoso, seperti di Desa Sulek dan Kembang Kecamatan Tlogosari dan Desa Baratan di Kecamatan Binakal. Pola interaksi saling menjaga untuk tidak saling mengganggu lebih banyak ditemukan di daerah kota Bondowoso dan sekitarnya, seperti Kecamatan Kota dan kecamatan Tenggarang.

3. Posisi kiai dan *bejingan* sebagai *strongman* dan elit lokal tidak memiliki hubungan secara langsung dengan kekuasaan negara. Artinya secara makro, negara, terutama dalam hal ini adalah pemerintahan lokal tidak memiliki kekuasaan yang besar untuk mengendalikan kiai dan *bejingan*. Relasi kiai dan *bejingan* dengan negara, memiliki dinamika tersendiri, terutama dalam konteks masa Orde Baru berkuasa dan pasca Orde Baru.

   Ketika Orde Baru masih berkuasa, pola interaksi kiai dan *bejingan* dengan negara terbagi dalam dua bagian besar. Pertama, kiai dan *bejingan* yang berhasil dikoordinasi oleh kekuasaan Orde Baru, terutama melalui kekuatan politik Golkar dan pengaruh ABRI. Jumlah kiai yang masuk dalam kategori ini tidak banyak ditemukan di Bondowoso. *Kedua*, kiai dan *bejingan* yang tidak dapat dikendalikan oleh kekuatan Orde Baru dan bahkan menjadi kekuatan oposisi di tingkat lokal. Kedua pola interaksi tersebut melahirkan dua bentuk pola hubungan kiai

dan *bejingan*. Pola interaksi kiai dan *bejingan* yang *pertama*, yaitu pola interaksi yang harmonis dengan kekuasaan Orde Baru, tidak terjalin dalam hubungan yang dekat dan kuat. Hubungan keduanya terkesan hanya sekedarnya saja, karena sama-sama berada di posisi sebagai pendukung pemerintah Orde Baru. Sedangkan pola interaksi kiai dan *bejingan* dengan pemerintah yang berada di posisi oposisi, pola hubungannya lebih kuat dan bahkan emosional.

Posisi otonom kiai dan *bejingan* dalam politik semakin kuat ketika pasca Orde Baru. Relasi kiai maupun *bejingan* pada negara semakin kokoh dan memiliki nilai tawar yang tinggi. Kiai dan *bejingan* bukan hanya dapat menjadi faktor pendorong bagi kelanggengan sebuah kekuasaan, namun juga dapat menjadi kekuatan penekan yang dapat mengganggu kekuasaan negara. Pada konteks ini, kiai dan *bejingan* berhasil menduduki posisi sebagai elit politik dan orang kuat lokal di hadapan negara dan masyarakat.

Berdasarkan kesimpulan di atas, terdapat beberapa proposisi yang dapat disusun terkait pola interaksi orang kuat lokal (*local strongman*) dan juga pola hubungan orang kuat lokal dengan kekuasaan negara. *Pertama*, perbedaan pola interaksi antar kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal (*local strongman*) sangat ditentukan oleh konteks sosial-politik di setiap masyarakat. Semakin cerdas dan partisipatif warga dalam politik lokal, maka pola hubungan antara kiai dan *bejingan* cenderung berhadap-hadapan. Dengan partisipasi masyarakat yang baik ini, paling tidak terdapat dua alasan bagi kiai untuk berani berhadap-hadapan dengan kekuatan *bejingan*. 1) para kiai merasa diawasi oleh masyarakat dalam hal komunikasi politik dengan *bejingan*. Semakin lunak dan kompromistis hubungan kiai dan *bejingan*, maka semakin keras dan kuat masyarakat menyorot politik kiai, sehingga besar kemungkinan akan mengakibatkan hancurnya kepercayaan masyarakat pada kiai. Pertimbangan ini menjadi

salah satu pertimbangan yang kuat mendorong kiai untuk berani memposisikan diri berhadap-hadapan dengan *bejingan*, 2), tingginya partisipasi masyarakat juga disertai dengan kuatnya dorongan dan dukungan masyarakat pada kiai untuk melawan politik *bejingan* yang cenderung keras dan penuh teror. Berbekal dukungan dan dorongan masyarakat tersebut, kiai memiliki keberanian untuk mengorganisir kekuatan politik melawan kekuatan politik *bejingan*.

Kedua, pola interaksi elit dan orang kuat lokal, yaitu kiai dan *bejingan* juga sangat ditentukan oleh pengaruh yang dimiliki keduanya. Jika pengaruh yang dimiliki berimbang, maka pola interaksi keduanya cenderung berbagi, namun jika pengaruh yang dimiliki tidak berimbang, yaitu pengaruh kiai lebih kuat dibandingkan *bejingan*, maka pola interaksi yang terbangun cenderung berbentuk konflik atau hegemonik. Artinya, dengan berbekal dan bermodal pengaruh, kiai maupun *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal dapat menakar kekuatan masing-masing dan memposisikan diri (*positioning*) dalam politik lokal pilkades.

Proposisi *ketiga*, terkait dengan hubungan para elit dan orang kuat lokal, kiai dan *bejingan* dengan kekuasaan negara. Sebagai elit dan orang kuat lokal, posisi dan daya tawar kiai dan *bejingan* dalam konstelasi sosial-politik di daerah Bondowoso tidak terpengaruh langsung dengan posisi negara. Negara sedang kuat, sebagaimana di jaman Orde Baru, atau negara dalam posisi lemah sebagaimana pasca Orde Baru, keduanya tetap berada di posisi yang menentukan. Kiai dan *bejingan* memiliki posisi otonom yang kuat di hadapan negara. Artinya, posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan sebagai orang kuat lokal lebih banyak ditentukan oleh posisi mereka di hadapan masyarakat, bukan oleh dukungan negara. Selama kiai dan *bejingan* dapat membuktikan sebagai elit maka selama itu pula mereka akan berada di posisi elit dan dihitung sebagai orang kuat lokal.

B. Implikasi Teoritis

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, maka terdapat beberapa implikasi teoritis yang dapat ditarik sebagai sebuah hasil dialog antara teori-teori yang telah ada dengan temuan-temuan baru dalam kajian ini. Kajian ini menegaskan bahwa proses demokratisasi di Indonesia pasca tumbangnya Orde Baru mengalami akselerasi yang cukup pesat dan berarti, paling tidak hal ini nampak dalam praktek politik dan sistem pemerintahan yang tidak lagi sentralistik.[1] Namun persoalannya, pergeseran dari pemerintahan yang sentralistik ke desentralistik tidak selalu bersamaan dengan bergesernya praktek politik yang totaliter menjadi praktek politik yang demokratis.[2] Paling tidak, tingkat partisipasi masyarakat, terutama dalam politik lokal masih menyisakan masalah. Padahal, partisipasi politik masyarakat merupakan salah satu kata kunci dalam proses demokratisasi yang harus terpenuhi. Demokratisasi tidak dapat berjalan dengan sempurna, ketika partisipasi masyarakat dalam proses pembuatan kebijakan tidak memiliki tempat yang luas dan longgar.[3]

Beberapa kajian tentang problem demokrasi di Indonesia pasca tumbangnya Orde Baru telah banyak dilakukan, terutama tentang bentuk demokrasi yang masih elitis dan tidak menyentuh lapisan masyarakat terbawah. Seperti kajian yang dihasilkan oleh Dirk Tomsa.[4] Berikut juga kajian yang dilakukan Michael Buehler yang menyebut bahwa watak demokrasi di Indonesia masih berwajah elitis. Demokrasi hanya dikendalikan oleh para elit yang berkuasa atau para elit yang tidak sedang berkuasa. Praktek ini seakan menjadi benalu yang terus menempel dan mematikan substansi demokrasi

[1] Kacung Marijan, *Sistem Politik Indonesia, Konsolidasi Demokrasi Pasca-Orde Baru* (Jakarta: Kencana, 2012), hal, 12-13.

[2] Henk Schulte Nordholt dan Gerry van klinken dalam *Politik Lokal di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), hal, 2.

[3] Siti Aminah, *Kuasa Negara Pada Ranah Politik Lokal* (Jakarta: Kencana, 2014), hal, 3.

[4] Dirk Tomsa, Toning Down the Big Bang dalam Edward Aspinall, Marcus Mietzner dan Dirk Tomsa, *Yudhoyono Presidency, Indonesia's Decade of Stability and Stagnation* (Singapura: Iseas Publishing, 2015) Hal. 160-161.

(partisipasi) di Indonesia. Oligarki elit tetap menjadi hantu yang terus hadir dalam proses demokratisasi di Indonesia.[5]

Kajian ini, meskipun memiliki skema studi yang sama, yaitu tentang politik lokal dan para aktor yang terlibat di dalamnya, namun memiliki temuan-temuan baru yang cukup menarik. *Pertama*, meskipun kajian ini tidak jauh berbeda dengan beberapa kajian lain, semisal yang dilakukan oleh Buehler di atas, bahwa demokrasi lokal di Indonesia lebih sering berwajah elitis, demokrasi lebih banyak dikelola dan digerakkan oleh para elit politik. Namun, dalam kajian ini, para elit yang memiliki pengaruh dominan dalam konstelasi politik lokal bukan saja para elit politik formal, seperti ketua partai, bupati, ketua DPRD dan para pejabat/birokrat daerah, namun lebih menitikberatkan pada para *strongman* terutama kiai dan *bejingan*. Kedua elit dan *strongman* ini, dengan tingkatan pengaruh yang berbeda-beda dapat menjadi rujukan utama para elit formal dalam memutuskan kebijakan atau pilihan politik. Semakin besar pengaruh seorang kiai atau seorang *bejingan* maka sebaran dan luas pengaruh keduanya juga akan semakin luas. Seorang kiai atau seorang *bejingan* dengan pengaruh hanya tingkat desa, maka luasan dan sebaran pengaruhnya juga hanya dapat menjangkau elit formal di tingkat desa (Kepala Desa/ Ketua BPD), berikut juga bagi kiai atau *bejingan* yang memiliki pengaruh hingga tingkat kabupaten maka jangka jangkau untuk melakukan intervensi politik dan kebijakan juga dapat menjangkau para elit formal tingkat kabupaten (Bupati/Wakil Bupati dan Ketua DPRD). Posisi para *strongman* yang sangat menentukan ini, seringkali luput dari pengamatan dan kajian banyak peneliti. Mereka cenderung tertarik untuk membaca dan mengkaji para aktor politik lokal yang bersentuhan langsung dengan kekuasaan formal, bukan para *strongman* yang tidak secara langsung bersentuhan dengan kekuasaan formal.

[5] Michael Buehler, "Decentralisation and Local Democracy in Indonesia : The Marginalisation of The Public Sphere" dalam Edward Aspinall dan Marcus Mietzner, *Problems of Democratization in Indonesia* (Singapura: Iseas, 2010) hal. 273.

Kedua, kajian ini juga memberikan koreksi pada eksistensi dan definisi elit, sebagaimana telah banyak dijelaskan oleh para ilmuwan. Penjelasan Mosca tentang proses pergantian elit yang sangat ditentukan oleh kelihaian dan kecakapan para elit dalam melakukan kontrol politik, tidak dapat diaplikasikan secara penuh dalam skema dan struktur sosial-politik di Bondowoso. Penjelasan Mosca tersebut seakan-akan menyimpulkan bahwa persoalan elit adalah persoalan politik kekuasaan. Semakin kuat seorang atau sekelompok elit melakukan kontrol kekuasaan di wilayah politik, maka semakin lama dia akan bertahan di posisi elit. Kesimpulan Mosca ini akan sulit menjelaskan realitas kiai dan *bejingan* dalam politik lokal di Bondowoso. Nyatanya, kiai maupun *bejingan* tidak memiliki kekuasaan politik secara formal dan tidak semua upaya yang mereka lakukan dalam interaksi sosial bahkan dalam interaksi politik selalu bertujuan dan berdasar atas kepentingan politik. Kiai dan *bejingan* bukanlah kelompok elit yang pandai mengontrol kekuasaan dan mengorganisir kekuasaan politik, apalagi dengan menjadi bagian langsung dalam kekuasaan formal, namun kenyatannya, kedua elit ini terus bertahan di posisi elit dalam struktur masyarakat desa.

Realitas Kiai dan *bejingan* di Bondowoso ini, seakan-akan membuktikan bahwa, persoalan pergantian posisi elit tidak semata-mata persoalan kelihaian seseorang atau sekelompok orang dalam mengontrol politik dan kekuasaan, namun juga terdapat faktor lain yang dapat menjadi penyebab seseorang atau sekelompok orang bertahan di posisi elit. Subjek penelitian ini, kiai dan *bejingan* menunjukkan bahwa posisi elit yang melekat pada diri mereka adalah buah dari upaya dan pembuktian yang terus menerus mereka lakukan di masyarakat. Kiai dengan kesantunan, pelayanan dan pendampingan telah berhasil mengantarkan kedudukannya pada posisi elit di masyarakat. Posisi ini tak tergoyahkan, selama sang kiai terus memberikan bukti bahwa mereka adalah sosok atau sekelompok elit yang dapat memberikan kepuasan dalam bentuk pelayanan bagi masyarakat desa.

Pada sisi yang lain, para *bejingan* juga berhasil mempertahankan posisi elit dengan beragam cara, mulai dari cara-cara kotor, seperti teror hingga cara-cara yang positif, seperti berprilaku santun, melayani dan membela kelompok kecil di masyarakat. Apa yang dilakukan oleh kiai dan *bejingan* ini membuktikan bahwa, posisi yang mereka raih, yaitu sebagai elit di masyarakat bukan hasil dari kerja-kerja politik sebagaimana dijelaskan oleh Mosca. Mereka dapat meraih dan mempertahankan posisi elit karena mereka berhasil membentuk kesadaran masyarakat bahwa mereka pantas berada di posisi elit tersebut, baik dalam bentuk strategi yang positif maupun dalam bentuk strategi yang negatif.

Ketiga, kajian ini juga menunjukkan bahwa kiai dan *bejingan* (sebagai elit) dapat memerankan diri sebagai elit yang memerintah (*governing elit*) meskipun pada kenyataannya mereka berada di posisi sebagai elit yang tidak memerintah (*non governing elit*). Walaupun kedua elit ini tidak berada di posisi sebagai elit yang memerintah secara langsung, yaitu melalui pemerintahan formal desa, namun pada realitasnya mereka sangat menentukan kebijakan yang akan dibuat oleh kepala desa sebagai elit yang memerintah. Artinya, secara formal kiai dan *bejingan* bukanlah elit yang memerintah, namun dengan pengaruh yang dimiliki, kiai dan *bejingan* berhasil mengendalikan elit yang memerintah (kepala desa). Kenyataan ini berbeda dengan penjelasan dari Pareto yang secara tegas membagi elit menjadi dua bagian, yaitu kelompok elit yang memerintah dan kelompok elit yang tidak memerintah.

Dengan realitas di atas, posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit lokal dan *local strongman*, dengan segala kemampuan, kekuatan dan kekurangan yang dimiliki patut diperhitungkan dalam konstelasi politik lokal. Kiai dan *bejingan* harus dikaji dan diposisikan sebagai aktor yang dapat menggerakkan demokratisasi di tingkat lokal. Akan sungguh sulit meretas, membangun dan mempertahankan demokrasi lokal tanpa mengajak kiai dan *bejingan* dalam proses demokratisasi. Di sini, memberikan informasi dan mendidik kiai dan *bejingan* dalam proses demokratisasi adalah sebuah keharusan.

Keempat, bahasan tentang teori elit yang disampaikan oleh Putnam juga memiliki sisi yang lemah ketika dikonfrontasi dengan realitas kiai dan *bejingan* sebagai elit di Bondowoso. Sebagaimana penjelasan Putnam, terutama dalam bahasan tentang elit politik, yaitu tentang model interaksi antara status sosial politik dengan status sosial-ekonomi, bahwa seseorang yang memiliki pendidikan yang baik akan lebih mudah menduduki posisi elit politik. Bahkan, dalam bahasan berikutnya, Putnam dengan antusias mengatakan bahwa penyertaan dimensi pendidikan dalam proses sirkulasi elit adalah hal yang sangat positif. Putnam menyatakan bahwa dimensi pendidikan ini adalah salah satu strategi terbaik untuk menghancurkan sistem tradisional, yaitu sistem yang lebih banyak ditentukan oleh garis keturunan.

Dimensi pendidikan sebagai salah satu prasyarat untuk menduduki posisi elit, terutama dalam konteks politik, yaitu posisi elit politik juga lemah ketika harus menjelaskan kiai dan *bejingan* sebagai elit di Bondowoso. Sebagaimana penjelasan dalam temuan kajian ini, bahwa kiai maupun *bejingan* yang memiliki pengaruh kuat dalam politik lokal serta menduduki posisi sebagai elit di masyarakat desa, bukanlah mereka yang memiliki latar belakang pendidikan yang tinggi, apalagi, jika pendidikan di sini hanya dibatasi pada pendidikan formal semata. Beberapa kiai yang berpengaruh, bahkan sangat berpengaruh di Bondowoso kebanyakan adalah alumni pondok pesantren *salaf* dan tidak menempuh pendidikan formal. Berikut juga dengan *bejingan*, hampir sebagian besar mereka yang memiliki pengaruh kuat di Bondowoso adalah yang tidak mengenyam pendidikan formal dengan baik.

Kelima, kajian ini juga membuktikan bahwa kiai dan *bejingan* adalah entitas elit dan orang kuat lokal yang memiliki posisi otonom yang sangat tinggi di hadapan negara. Kiai dan *bejingan* dengan segala potensi dan modal sosial-politik yang mereka miliki berhasil menjadi kekuatan penentu dalam konstelasi politik lokal pilkades tanpa harus tergantung pada kekuasaan negara, yaitu kekuasaan formal, bahkan sebaliknya, kiai dan *bejingan* dapat mewarnai dan mempengaruhi

kekuasaan formal di tingkat lokal, berupa intervensi kebijakan dan program-program pemerintah daerah. Posisi otonom keduanya ini tidak hanya terjadi di saat pasca reformasi, yaitu di saat negara dianggap tidak terlalu memiliki kekuatan untuk mengendalikan orang-orang kuat lokal, namun juga terjadi di saat negara masih sangat kuat mengontrol orang-orang kuat lokal, sebagaimana dipraktekkan di masa Orde Baru.

Potret *local strongman* ini berbeda jauh dengan posisi para agen negara sebagaimana penjelasan Migdal. Sebagaimana penjelasan Migdal, bahwa potensi ancaman yang dapat mengurangi kekuasaan negara di akar rumput, bukan hanya datang dari para *local strongman* namun juga dapat datang dari agen-agen negara di bawahnya. Nah, dalam kajian ini, nampak jelas bahwa kekuasaan dan pengaruh *local strongman* (kiai dan *bejingan*) tidak terpengaruh langsung oleh posisi negara, negara sedang kuat atau sedang lemah, kedua elit sosial ini tetap menduduki posisi menentukan di masyarakat. Hal ini berbeda dengan posisi agen-agen negara di tingkat lokal, dalam konteks kajian ini adalah para kepala desa. Ketika negara kuat, sebagaimana di saat Orde Baru masih berkuasa, para agen ini lebih memposisikan diri sebagai bagian dan perwakilan kekuasaan negara di tingkat pusat. Semua kepentingan negara di tingkat pusat akan senantiasa dijaga dan diperjuangkan. Berbeda ketika negara berada di posisi lemah, para agen ini akan memposisikan diri lebih lentur dengan realitas politik di tingkat lokal. Mereka cenderung membaca dan menempatkan situasi politik lokal sebagai pertimbangan utama dalam menentukan kebijakan dan arah politik mereka, kajian ini menunjukkan kebenaran asumsi ini.

Fenomena kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal pilkades di Bondowoso ini seakan-akan menjadi pintu masuk untuk melakukan kritik lebih dalam pada penjelasan tentang orang kuat lokal yang dijelaskan oleh Migdal. Posisi kiai maupun *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal, secara umum tidak tergantung atau berkorelasi secara langsung dengan kondisi negara, apakah negara sedang kuat

atau negara sedang lemah, kedua elit dan orang kuat lokal ini tetap menempati posisinya sebagai elit dan orang kuat lokal.

Ini berbeda dengan kajian dan kesimpulan yang diberikan oleh Migdal. Menurutnya, kelemahan negara di beberapa dunia ketiga telah melahirkan orang-orang kuat lokal, yaitu para aktor politik yang mengendalikan kekuasaan di tingkat lokal. Mereka adalah konsekwensi langsung dari posisi negara yang melemah, di saat fungsi kontrol dan mengatur negara semakin susut (*weak state*), pada saat yang sama, masyarakat dengan beragam *sosial capacity* yang dimiliki, justru semakin menguat.

Hasil kajian ini juga tidak terjebak pada kesimpulan yang diberikan oleh Sidel. Menurut Sidel, negara yang kuatlah yang menjadi faktor lahirnya orang-orang kuat lokal. Orang-orang kuat lokal adalah mereka yang dipilih sebagai calo kekuasaan negara. Mereka adalah *predatory broker politics* yang memiliki teritorial tertentu. Mereka juga memiliki kekuasaan untuk melakukan kontrol terhadap sumber daya kekerasan dan ekonomi dalam satu wilayah. Pola kerja orang kuat lokal ini, menurut Sidel tidak bisa lepas dari peran negara. Megaralah yang melakukan koordinasi dan bahkan memberikan komando atas pola kerja orang kuat lokal. Sebagian dari penjelasan Migdal maupun Sidel dapat diaplikasikan di Bondowoso, namun pada konteks eksistensi kiai maupun *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal di Bondowoso tidak serta merta dapat ditarik pada hubungan yang harus ada dengan negara. Kiai dan *bejingan*, dengan atau tanpa negarapun akan selalu berada di posisi elit dan orang kuat lokal.

Keenam, kajian ini juga mengkoreksi pandangan Clifford Geertz tentang kiai sebagai makelar budaya. Menurut Geertz, kiai memiliki peran sebagai makelar budaya. Kiai diibaratkan seperti bendungan besar yang mengatur arus budaya, mana budaya yang dianggap bagus dan karenanya akan dilepas di tengah-tengah masyarakat untuk hidup dan tumbuh berkembang, serta budaya mana saja yang dianggap buruk dan karenanya harus ditahan dan tidak boleh hidup dan berkembang di masyarakat. Pandangan Geertz ini, akhirnya dikoreksi dan

disempurnakan oleh Horikoshi. Menurutnya, kiai bukan saja makelar budaya, namun lebih daripada itu. Peran kiai tidah hanya pasif menjaga dan mendistribusikan kebudayaan yang dianggap baik, namun kiai juga dipercaya sebagai agen perubahan yang transformatif.

Kajian ini memiliki temuan yang lebih luas tentang peran kiai dari pada kedua peneliti di atas, terutama dalam konteks kesertaan kiai dalam politik praktis. Artinya, peran kiai bukan lagi hanya dalam ranah budaya namun juga telah merambah dalam politik praktis. Peran dan pengaruh kiai dalam politik praktis, sebagaimana temuan kajian ini, sangat besar dan sangat menentukan, bahkan melebihi para politisi dan partai politik. Siapapun yang didukung kiai, meskipun tidak didukung oleh elit politik yang hebat dan partai politik yang besar, tetap memiliki peluang sebagai pemenang dalam konstelasi politik lokal.

Kajian ini juga melahirkan implikasi praktis, terutama dalam upaya membangun demokrasi di tingkat lokal. Hasil kajian ini diharapkan dapat menjadi sumbangsih yang berarti, tidak hanya dalam bentuk konseptual-teoritis bagi pengembangan ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang sosial-politik, namun lebih daripada itu, diharapkan akan memberikan dampak praktis, yaitu turut serta menjadi pendorong utama percepatan demokratisasi di tingkat lokal. Diakui atau tidak, proses demokratisasi yang sedang berjalan membutuhkan asupan-asupan baru yang cerdas dan solutif untuk mempercepat proses demokratisasi yang dimaksud.

Sebagai subjek utama dalam kajian ini, kiai dan *bejingan* memiliki peran yang tidak kecil dalam proses politik lokal di Bondowoso. Karena itu, memberikan porsi yang adil untuk mengkaji kiai dan *bejingan* dalam kajian-kajian politik adalah penting dilakukan, tanpa menempatkan kiai dan *bejingan* sebagai actor politik dalam skala lokal, maka upaya demokratisasi yang sedang diperjuangkan bersama akan terancam gagal. Memperbaiki sistem politik dan terus menyempurnakan demokrasi adalah penting, namun mengajak para elit sosial-politik, terutama kiai dan *bejingan* dalam membangun demokrasi yang benar adalah juga penting. Selama kiai dan *bejingan*

tidak dapat berperan serta dalam praktek politik yang demokratis, semisal praktek politik yang hegemonik, anarkhis dan penuh teror, maka selama itu pula demokrasi di tingkat lokal tidak akan pernah berjalan dengan baik. Kajian ini memberikan gambaran, bagaimana kiai dan *bejingan*, dengan berbagai sumber daya yang dimiliki, strategi yang dipilih, berperan serta dalam politik lokal pilkades.

Berikut pula, realitas politik lokal pilkades memberikan gambaran bahwa potret pemilu terendah, yaitu pilkades masih menyisakan berbagai persoalan yang harus segera dibenahi. Paling tidak, dalam catatan akhir kajian ini, bahwa demokrasi lokal dalam bentuk pilkades masih belum bisa dinilai sebagai demokrasi yang sehat, fenomena mobilisasi massa dengan pendekatan yang hegemonik, pendekatan kekerasan dan teror serta pendekatan *money politic* adalah bukti buruknya wajah dan kualitas demokrasi di tingkat lokal. Oleh karena itu, kajian ini dapat menjadi pintu masuk untuk terus memperbaiki kualitas demokrasi di tingkat lokal.

Optimisme keberlangsungan demokrasi di tingkat lokal juga dapat tumbuh ketika kajian ini menemukan beberapa hal positif yang ada di masyarakat desa, terutama dalam bentuk kearifan-kearifan lokal dan sosok-sosok elit yang sangat berpengaruh, seperti kiai. Paling tidak, para kiai, dengan pengaruh yang dimiliki, dengan niatan tulus yang selalu melekat pada diri mereka serta ketertundukan masyarakat pada kiai, akan dapat menjadi modal utama dalam proses pendidikan politik di tingkat lokal, tinggal bagaimana kesadaran dan pengetahuan politik yang demokratis dapat dimiliki dan diperankan oleh para kiai sehingga akan berimbas secara luas dalam praktek politik masyarakat pada umumnya.

Sebagai sebuah kajian, buku ini memiliki beberapa persamaan dengan beberapa penelitian sebelumnya, terutama tema seputar kiai dan politik lokal. Beberapa kajian dan penelitian tentang kiai, semisal penelitian yang dilakukan oleh Clifford Geertz,[6] yang melihat

[6] Cliffort Geertz, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).

sosok kiai sebagai pemimpin kultural yang memiliki kemampuan berkomunikasi dan berperilaku fleksibel dalam menghadapi tradisi lokal. Fleksibelitas ini adalah buah dari cara pandang kiai yang mengedepankan realitas sosial sebagai pijakan dakwahnya. Salah satu bentuk dakwah yang disorot oleh Geertz adalah "islamisasi" tradisi *slametan*. Tradisi *slametan* ini menggabungan antara tradisi lokal dengan muatan-muatan Islam, berikut juga penelitian yang dilakukan oleh Horikoshi tentang kiai. Dalam pandangan Horikoshi, kiai dianggap sebagai pemimpin informal yang lebih mempunyai peran penting dibandingkan pemimpin formal di masyarakat. Horikoshi juga mengkoreksi predikat kiai sebagai makelar budaya, sebagaimana pendapat Geertz, sebab menurut Horikoshi, kiai juga dapat berperan sebagai kekuatan perantara (*intermefary forces*), sekaligus sebagai agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat. Fungsi mediator ini dapat juga diperankan untuk membentengi titik-titik rawan dalam jalinan yang menghubungkan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas.[7] Zamakhsyari Dhofir juga meneliti tentang eksistensi kiai. Seraya mengkritik Geertz, Dhofir menyatakan bahwa Geertz salah menilai kiai pesantren. Penilaian Geertz bahwa kiai hanya di persoalan antara kehidupan keagamaan pesantren hanya berkisar "kuburan dan ganjaran", kehidupan orang-orang pesantren "kolot" perlu untuk dikoreksi. Dhofir juga memberikan catatan bagi peran kiai. Basis massa komunitas kiai dan santri bertumpu pada pesantren dan pedesaan di mana kiai menempati posisi sentral dalam perikehidupan sosialnya. Posisi ini pula yang menjadikan kepemimpinan kiai di kalangan santri dan masyarakat mengakar secara kultural. Bagi Dhofir, kiai merupakan kelompok *elite* secara kultural, sosial, politik maupun ekonomi. Mereka merupakan pengajar agama (*preacher*) yang rata-rata sekaligus pemilik tanah yang luas.[8]

[7] Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987).

[8] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982).

Kajian berikutnya dilakukan oleh Imam Suprayogo.[9] Dalam disertasinya, *Kiai dan Politik di Pedesaan (Suatu Kajian tentang Variasi dan Bentuk Keterlibatan Politik Kiai),* dia menjelaskan bahwa peran dan tanggung jawab kiai terhadap agama, negara dan masyarakat secara bersamaan, tidak jarang menimbulkan benturan kepentingan yang menjadikan kiai berada pada posisi sulit. Posisi sulit ini terjadi tatkala, hubungan pemerintah dengan rakyat dalam posisi berhadap-hadapan. Jika kiai tidak bisa memposisikan diri sebagai bagian dari masyarakat, menempatkan diri sebagai pembela kepentingan masyarakat, maka bukan hal tak mungkin jika kiai akan dijauhi oleh masyarakat dan santrinya. Hal ini berarti kiai akan kehilangan sumber otoritas, kewibawaan dan legitimasi sebagai kiai. Endang Turmudzi, peneliti yang lain juga mengkaji sosok kiai pesantren. Kajian yang dilakukan oleh Turmudzi ini melahirkan berbagai pendapat tentang keterlibatan kiai dalam politik. Salah satu pendapat mengatakan bahwa kiai harus menjaga jarak dari politik. Pendapat ini merupakan sebuah kesimpulan dari keyakinan bahwa kiprah politik kiai saat Orde Baru berkuasa adalah hal yang sia-sia. Politik tidak akan efektif menjaga agama, karena senyatanya politik telah terkooptasi dalam satu pintu kepentingan dan kekuasaan, yaitu Soeharto. Karenanya, pilihan politik dianggap tidak efektif. Jalur kultural dianggap jauh lebih memberi ruang pemberdayaan dan penguatan bagi masyarakat dan agama. Bahkan, beberapa kasus pesantren dan kiai yang "nekat" mendekat ke "pusaran politik penguasa" dengan menjadi bagian dari Golkar, berkonsekwensi ditinggal dan diisolasi oleh masyarakat.[10]

Disertasi yang ditulis oleh Ali Maschan Moesa juga mengkaji kiai dan politik. Moesa membahas nasionalisme kiai. Menurutnya, terdapat tiga konstruksi nasionalisme kiai, yaitu kiai fundamentalis, kiai moderat

[9] Imam Suprayogo, *Kiai dan Politik di Pedesaan (Suatu Kajian Tentang Variasi dan bentuk Keterlibatan Politik Kiai)* (Malang: UIN Malang, 2007).

[10] Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan kekuasaan*, (Jogjakarta; LKiS, 2004).

dan kiai pragmatis.[11] Disertasi Nurul Azizah juga menulis tentang kiai dan politik, kajian yang dilakukan oleh Azizah ini khusus mengkaji kiai-kiai yang berhasil menjadi bupati. Azizah menilai bahwa kiai-kiai yang berhasil menjadi bupati harus melakukan berbagai upaya untuk melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan kultur birokrasi yang sama sekali berbeda dengan kultur di pesantren. Karena itu, para kiai yang berhasil menjadi bupati harus melakukan berbagai transformasi, terutama transformasi sosial, budaya dan politik.[12]

M. Khusnu Amal, dosen IAIN Jember dan salah satu lulusan terbaik S3 Fisip Universitas Airlangga juga menulis tentang dunia pesantren, santri, kiai dan politik. Dia meneliti komunitas santri dan kiai di Jember. Temuannya adalah bahwa komunitas santri dan kiai secara aktif terlibat dalam proses perubahan dan demokratisasi. Kelompok santri dan kiai ini disebut sebagai kelas menengah baru dalam komunitas NU di Jember. Para kelas menengah baru ini, bukanlah lahir dari kalangan pengusaha, wirausahawan, birokrat dan politisi yang memiliki basis sosial, ekonomi dan politik yang mapan, tapi mereka adalah kalangan intelektual dan aktivis santri yang berhaluan moderat-progresif.[13] Terakhir adalah Abdul Chalik. Dia juga memberikan porsi yang cukup komprehensif terkait kajian kiai dan politik, teruatama di Jawa Timur. Bukunya yang berjudul *Nahdlatul Ulama dan Geopolitik* memotret kiai sebagai elit politik di Jawa Timur. Pengaruh kiai sangat kuat dalam konstelasi politik Jawa Timur, baik secara langsung, yaitu sebagai politisi atau secara tidak langsung. Pada kesimpulannya, Chalik membagi partisipasi kiai dalam tiga bentuk partisipasi, yaitu, pertama, simbolik-pragmatik, simbolik pseudo-pragmatik dan simbolik non-pragmatik.[14]

[11] Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama,* (Jogjakarta, LKiS, 2007).

[12] Baca Nurul Azizah, *Artikulasi Politik Santri, Dari Kiai Menjadi Bupati,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013).

[13] Husnu Amal, *Civil Islam dan Demokratisasi Pasca Orde Baru: Studi Dinamika Kelas Menengah Santri Baru dari Komunitas Nahdlatul Ulama (NU) dalam Konstelasi Kekuasaan di Tingkat Lokal* (Disertasi), (Surabaya: Program Doktor Fisip Unair, 2013).

[14] Baca Abd. Chalik, *Nahdlatul Ulama dan Geopilitik,*(Yogyakarta: ILPULSE, 2011).

Sedangkan penelitian dan kajian tentang relasi tokoh agama dengan kelompok kejahatan dapat ditelusuri dari tulisan Abdur Rozaki. Penelitian Rozaki dilakukan di Madura, terutama di Bangkalan dan Sampang. Kajian Rozaki ini, secara vulgar dan berani mengungkap relasi kuasa yang terjadi antara kiai, terutama di saat KH. Fuad Amin Imron masih berkuasa dengan beberapa tokoh *blater* di Madura. Relasi kuasa kiai dan *bejingan* ini menjadi sebuah kekuatan hegemonik dan berhasil melanggengkan kekuasaan kiai dan *blater* di Madura.[15] Sedangkan penelitian yang dilakukan oleh Mohammad Hudaeridi Banten menyuguhkan peranan politik kiai dan jawara, dua elit sosial yang sangat berpengaruh di Banten.[16]

Kendati telah banyak kajian tentang kiai, elit dan politik lokal, namun masih mungkin tersisa ruang diskusi tentang kiai, elit dan orang kuat lokal serta politik lokal. Kajian ini berusaha masuk dalam ruang yang tersisa tersebut. Artinya, telaah ini masih tetap memiliki ruang diskusi yang berbeda dengan berbagai penelitian di atas, sehingga masih memiliki alasan kuat untuk dilakukan. Artinya, sebisa mungkin kajian ini tidak akan mengulang beberapa kajian terdahulu, meskipun di berbagai variabel pendukung, fakta-fakta yang diungkap tak menutup kemungkinan akan ada persamaan-persamaan.

Berikut beberapa hal lain dari kajian ini yang dapat menjadi kontribusi baru bagi kajian tentang elit dan orang kuat lokal serta politik lokal di Indonesia. *Pertama*, kajian ini secara sekaligus menempatkan dua elit sosial-politik (kiai dan *bejingan*) dalam bingkai konstelasi politik lokal pilkades sebagai subjek penelitiannya. Dengan menempatkan kiai dan *bejingan* sebagai subyek penelitian, maka kajian ini dapat dengan adil dan berimbang menggambarkan peran serta keduanya dalam politik lokal. Bukan hanya itu, sebagaimana

[15] Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma, Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura,* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Marwa, 2004).

[16] Muhammad Hudaeri, "Tasbih dan Golok, Studi tentang Kharisma Kiai dan Jawara di Banten"*,* Jurnal *Istiqro'*, Volume 02, Nomor 01.

hasil dari kajian ini, pola interaksi kiai dan *bejingan* dalam konstelasi politik lokal dapat ditemukan, yaitu dalam bentuk empat pola relasi, pola interaksi kolaboratif, pola interaksi konflik, pola interaksi hegemonik dan pola interaksi ko-eksistense. Empat pola relasi ini tidak dapat ditemukan dalam kajian yang dilakukan oleh Abdur Rozaki, yaitu antara kiai dan *blater* di Madura, maupun kajian yang dilakukan oleh Muhammad Hudaeri, yaitu antara kiai dan jawara di Banten.

Kedua, kajian ini dilakukan dalam konteks politik lokal, sangat lokal, yaitu pilkades. Kajian ini dengan terbuka mendeskripsikan bagaimana demokrasi lokal dijalankan, dikelola dan berhasil mengantarkan pemimpin-pemimpin formal tingkat lokal. Gambaran-gambaran pelaksanaan Pilkades di Bondowoso ini sekaligus menjadi gambaran bagaimana kualitas demokrasi tingkat lokal dilaksanakan. Apalagi, Pilkades yang dilakukan di Bondowoso adalah perhelatan serentak yang melibatkan 171 desa. Dengan pelaksanaan serentak ini, maka melahirkan gambaran yang sangat lokal tentang pengaruh yang dimiliki oleh para elit di tingkat desa. Semua elit di desa, termasuk juga kiai dan *bejingan* akan lebih berkonsentrasi pada pilkades di desanya masing-masing, sehingga pola relasi kuasa yang muncul dalam kajian ini akan nampak lebih lokal.

Ketiga, kajian ini juga memberikan gambaran tentang hubungan elit desa, terutama kiai dan *bejingan* membangun relasi dengan kekuasaan formal negara. Beberapa kajian terdahulu, meskipun juga membahas tentang pola relasi antara kiai maupun *bejingan* dengan kekuasaan negara, namun tidak dalam kerangka komparasi antara sebelum masa Orde Baru dan Orde Reformasi. Kajian ini, terutama dalam kerangka menjelaskan posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan *strongman*, telah menjelaskan bagaimana hubungan kiai dan *bejingan* pada kekuasaan negara, baik ketika Orde Baru masih berkuasa atau setelah munculnya Orde Reformasi. Paling tidak, kajian ini memberikan alternatif kesimpulan, bahwa tidak ada kaitan secara langsung antara posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan *strongman*

dengan kekuasaan negara, yaitu negara dalam kondisi kuat atau negara dalam kondisi lemah, sebagaimana dijelaskan oleh Migdal dan Sidel.

C. Keterbatasan Kajian

Sebagai sebuah karya ilmiah, tentu hasil kajian tentang pola interaksi kiai dan *bejingan* dalam proses Pilkades di Bondowoso ini masih menyisakan banyak kekurangan-kekurangan sehingga sepatutnya untuk dipertajam dan disempurnakan. Penulis harus mengakui, bahwa terdapat problem psikologis dalam melakukan kajian ini, terutama ketika harus menjelaskan posisi para informan, yang rata-rata secara personal berhubungan baik dengan peneliti. Karena itu, sekuat tenaga peneliti berusaha menjaga obyektivitas agar tidak terjebak pada kesalahan membaca realitas dan data. Bukan hanya problem kedekatan peneliti dengan para informan, fenomena dan ruang lingkup kajian juga begitu dekat dengan sejarah pribadi penulis, yang lahir dan besar di Bondowoso. Sehingga segala macam dan semua bentuk tradisi dan budaya yang berkembang di wilayah ini akan selalu menyentuh sisi-sisi terdalam kesejarahan penulis. Tentu, kedekatan penulis dengan fenomena yang ditelaah serta kedekatan dengan beberapa informan adalah merubakan jebakan yang harus diwaspadai secara serius. Semisal, sebagai seorang santri (pernah mondok selama enam tahun), penulis harus mengkaji dan mengkritisi posisi kiai sebagai elit dan aktor politik di desa, padahal, secara personal, penulis merasa sangat berhutang jasa pada dunia pesantren dan sosok kiai. Posisi ini, secara psikologis memerlukan sebuah keberanian dari penulis sebagai peneliti untuk keluar sementara waktu dari dunia santri, sehingga tetap *fair* dan obyektif ketika melihat dan mengkaji sosok kiai.

Secara teoritis, kajian ini juga belum berhasil meng*cover* dengan utuh tentang elit dan orang kuat lokal di Indonesia, karena penelitian ini hanya dilakukan di sebuah kota kecil Bondowoso. Artinya, hasil kajian ini tidak mungkin dapat digeneralisasi atau tidak bisa

ditransfer ke tempat lain, dengan asumsi akan melahirkan hasil yang sama. Hampir bisa dipastikan, bahwa kajian ini hanya melahirkan temuan-temuan baru dalam bentuk upaya memahami fenomena elit dan orang kuat lokal di desa, yaitu kiai dan *bejingan* dan belum berada di tahapan menjelaskan posisi kiai dan *bejingan* sebagai elit dan orang kuat lokal di desa.

BAB VII

DAFTAR PUSTAKA

Agustino, Leo. 2009. *Pilkada dan Dinamika Politik Lokal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Aminah, Siti. 2014. *Kuasa Negara Pada Ranah Politik Lokal.* Jakarta; Kencana Prenadamedia Group

Anderson, Benedict. 1990. "The Idea of Power in Javanese Culture," dalam *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Andrain, Charles F. 1992. *Kehidupan Politik dan Perubahan Sosial.* Yogyakarta; Tiara Wacana.

Angus, Stewart. 2001.*Theories of Power and Domination: The Politics of Empowerment in Late Modernit.* London: Sage Publication.

Azra, Azyumardi. 2002. "Liberasi Pemikiran NU". Kata Pengantar dalam Mujamil Qamar, *NU "Liberal" dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.

Baker, Chris dan Pasuk Phongpaichit. 2007. *A History of Thailand*. New York: Cambridge University Press.

Bakti, Ikrar Nusa. 2005. *Konflik Elit di Pedesaan*. Jakarta: Pustaka Belajar.

Bertens, K. 1996. *Filsafat Barat Kontemporer, Prancis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Berton, Greg . 2008. Biografi Gus Dur, cet. Viii. Yogyakarta : LKis.

Best, Steven dan Douglas Kellner. 2003. *Teori Postmodern; Introgasi Kritis,* Terj. Indah Rohmani. Malang: Boyan Publishing.

Buehler, Michael. 2010. Decentralisation and Local Democracy in Indonesia : The Marginalisation of The Public Sphere dalam Edward Aspinall dan Marcus Mietzner, *Problems of Democratization in Indonesia*. Singapura : Iseas.

Bottomore, Tom . 2001. *Elites and Society*. London : Routledge.

Bourdieu, Pierre. 1995. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre. 1995. *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bruinessen, Martin Van. 1994. *NU Tradisi Interaksi-Interaksi Kuasa; Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS.

Budiarjo, Miriam. 1991. *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Budiarjo, Miriam. 1991. *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Budiarjo, Miriam. 1998. *Partisipasi dan Partai Politik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Cahyono, Heru (ed.). 2006. *Dinamika Demokratisasi Desa di Beberapa Daerah di Indonesia Pasca 1999*. Jakarta: LIPI.

Chabal, Patrick. 1996. *The Post Colonial Literature of Lusophone Africa*. London : Hurst and Company.

Collin, P. H. 2004. *Dictionary of Politics and Government*. London: Bloomsbury.

Dahl, Robert A. 2001. *Perihal Demokrasi Menjelajahi Teori dan Praktek Demokrasi Secara Singkat*, Terj. A. Rahman Zainuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Dhakidae, Daniel. 2015. *Menerjang Badai Kekuasaan*. Jakarta: Kompas .

Dhofir, Zamakshari. 1982. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.

Eko, Sutoro. 2005. *Membuat Desentralisasi dan Demokrasi Lokal Bekerja* dalam *Desentralisasi, Globalisasi dan Demokrasi Lokal*, Jamil Gunawan dkk (ed). Jakarta: LP3ES.

Foucault, Michel. 2000. *Seks dan Kekuasaan,* Terj. S.H Rahayu. Jakarta: Gramedia.

Gafar, Affan. 1998. *Politik Indonesia: Transisi Menuju Demokrasi*. Jokjakarta: Pustaka Pelajar.

Gaffar, Afan. 1992. *Javanese Voters; A Case Study of Election Under a Hegemonic Party System*. Yogyakarta: UGM Press.

Geertz, Clifford . 1976. *The Religion of Java*. Chicago & London : The University of Chicago Press.

Geertz, Clifford. 1981. *The Religion of Java*, Terj. Aswab Mahasin, *Abangan, Santri, Priyayi dan Masyarakat Jawa*. Bandung: Dunia Pustaka Jaya.

Ghanim, Dr. Shalih bin . 1318 H. *Al-qawaid al-Fiqhiyyah al-Kubra*. Riyadh : Dar Balnasiyah.

Giddens, Anthony. 1986. *Capitalism and Modern Social Theory; an Analysis of Writing of Marx*, Shoheba Kramadibrata (terj), Kapitalisme dan Teori SosialModern Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber. Jakarta; UI Press.

Giddens, Anthony. 2009. *Problematika Utama dalam Teori Sosial Aksi, Struktur, dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial,* Terj. Dariyatno. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Halim, Abdul. 2014. *Politik Lokal, Pola, Aktor dan Alur Dramatikalnya.* Yogyakarta; LP2B.

Haryanto. 2005. *Kekuasaan Elit; Suatu Bahasan Pengantar.* Yogyakarta*:* PLOD UGM.

Haryatmoko. 2010. *Dominasi Penuh Muslihat; Akar Kekerasan dan Diskriminasi.* Jakarta: Gramedia.

Hibbard, Scott. 2010. *Religious Politics and Secular States.* Baltimore : Jhon Hopkins University Press.

Hidayat, Syarif. 2000. *Refleksi Realitas Otonomi Daerah dan Tantangan ke Depan.* Jakarta: Pustaka Quantum.

Hooker, Juliet. 2009. *Race and The Politics of Solidarity.* Oxford:Oxford University Press.

Horikhosi, Hiroko. 1987. *Kiai dan Perubahan Sosial.* Jakarta: P3M.

JA, Denny. 2006. *Catatan Politik.* Jogjakarta: LKiS.

JA. Denny. 2006. *Politik yang Mencari Bentuk.* ed. Fransiskus Surdiasis. LKIS: Yogyakarta.

Kusalasaya, Karuna. 1983. *Buddhism in Thailad: Its Past and Its Present.* Kandy: Buddhist Publication Society.

Leege, David C. dan Lyman A Kalstedd. 2006. *Agama dalam Politik Amerika.* Bandung : Mizan.

Mahfud MD, dkk. 2012. *Demokrasi Lokal, Evaluasi Pilkada di Indonesia.* Jakarta: Konstitusi Press.

Mahfudh, KH. Sahal. 2014. *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad* . Ciputat : Pustaka Compass.

Malcolm, Payne. 1997. *Modern Social Work Theory*. Second edition. London: Macmillan Press Ltd.

Maliki, Zainuddin. 2004. *Agama Priyayi, Makna Agama di tangan Elit Penguasa.* Yogyakarta: Pustaka Marwa.

Massaki, Okomato, 2006. *Kelompok Kekerasan dan Bos Lokal di Era Reformasi.* Yogyakarta: IRE Press.

Migdal, Joel S. 1998. *Strong Societies and Weak States; State-Society Relations and State Capabilities in The Third World.* New Jersey: Princenton University Press.

Migdal, Joel. 2001. *State in Society, Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another.* Cambrigde University Press.

Moertono, Soemarsaid. 1985. *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa masa Lampau; Studi Tentang Masa Mataram II, Abad XVI sampai XIX*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Moesa, Ali Maschan. 2007. *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama.* Jogjakarta: LKiS.

Moleong, Lexy J. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Muhaimin, Yahya A . 1980. *Beberapa Segi Birokrasi di Indonesia.* Prisma No. 10. Jakarta: LP3ES.

Mulkhan, Abdul Munir. 1992. *Runtuhnya Mitos Politik santri.* Yogyakarta: Rinneka SIPRESS.

Mus, Gus. 2009. *Satu Rumah Seribu Pintu.* Yogyakarta : LKiS.

Noer, Deliar. 1995. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta; LP3ES.

Nuktah, Arfawie Kurde dkk. 1997. *Memadu Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Pareto, Vilfredo . 1963. *The Mind and Society: Treatise on General Sociology*. New York : Dover Publications.

Perty, Dennis P. 2012. *Interface of Churches and Organized Crime in Latin America* diterbitkan oleh *World Watch Research*.

Philpott, Simon. 2003. *Meruntuhkan Indonesia; Politik Postkolonial dan Otoritarianisme,* Terj. Nuruddin Mhd. Ali. Yogyakarta: LKIS.

Putnam, Robert D. 1976. *The Comparataive Study of Political Elites*. Englewood Cliffs, N.J.; Prentice-Hall.

Riggs, Fred. 1964. *Administration in Developing Counties; The Theory of Prismatic Sosiety*. London: Sage Publication.

Rindawati dkk. 2010. *Anatomi dn Perkembangan Teori Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media Publishiing.

Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2011. *Teori Sosiologi Modern*. Terj. Nurhadi. Jogjakarta: Kreasi Wacana.

Robinson, Richard dan Vedi R Hadis. 2004. *Reorganising Power in Indonesia; The Politics of Oligharcy in an Age of Markets*. New York: Rutledge Curzon.

Rozaki, Abdur. 2004. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*. Jogjakarta: Penerbit Pustaka Marwa.

Sairin, Syafri dan Sumedi. 1998. *Telaah Pengelolaan Keserasian Literatur Luar Negeri dan Hasil Penelitian Indonesia*. Jakarta: kementerian KLH dan UGM.

Salman, Darmawan. 2013. *Sosiologi Desa, Revolusi Senyap dan tarian Kompleksitas*. Jakarta: Nalar.

Sartorius, Rolf E. 1983. *Patternalism.* Minneapolis : University of Minneapolis Press.

Schulte N. Henk. 2007. *Renegotiating Boundaries: Local Politics In Post-Soeharto Indonesia* .Leiden: KITL Press.

Scott, James C. 1993. *Perlawanan Kaum Tani.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Siahaan, Hotman. M. 1986. *Pengantar ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi.* Jakarta: Erlannga.

Sidel, John. 1999. *Capital, Coercion, and Crime, Bossism in Philippines.* Stanford: Stanford University Press.

Sidel, John. T. 2005. "Bossism and Democracy in the Philippines, Thailand and Indonesia: Towards an Alternative Framework for the Study 'Local Strongmen'" dalam John Harriss, Kristian Stokke and Olle Törnquist (eds.), *Politicising Democracy: The New Local Politics of Democratisation.* New York: Palgrave Macmillan.

Simon, Roger. 2000. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Soeprayogo, Imam. 2007. *Kyai dan Politik di Pedesaan (suatu kajian tentang Variasi dan bentuk Keterlibatan Politik Kyai).* Malang: UIN Malang.

Sparadely, James P. 1997. *Metode Etnografi.* Jogjakarta: PT. Tiara Wacana.

Sumner, William G. 1960. *Folkways.* New York : American Library.

Surbakti, Ramlan . 1992. *Memahami Ilmu Politik.* Jakarta: Gramedia.

Suseno, Franz Magnis. 1983. Kata Pengantar dalam Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional, Kritik Masyarakat Modern oleh Max Horkheimer dalam Rangka Sekolah Frankfurt.* Jakarta: PT. Gramedia.

Susilo, Richard. 2013. *Yakuza Indonesia.* Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Syam, Nur . 2004. *Pembangkangan Kaum Tarekat.* Surabaya: LEPKISS.

Thomas M, Eric. 2003. *Political Corruption in Japan; a Study of the Theory, Causes and Effects With Particular Reference to the Yakuza Factor in Banking Scandals and Prolonged Recession.* Miami University: Proquest Information and Learning Company.

Tomsa, Dirk . 2015. Toning Down the big bang dalam Edward Aspinall, Mrcus Mietzner dan Dirk Tomsa, *Yudhoyono Presidency, Indonesia's Decade of Stability and Stagnation.* Singapura: Iseas Publishing.

Turmudzi, Endang. 2004. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan.* Yogyakarta: LKiS.

Varma, SP. 2001. *Modern Political Theory,* Tohir Efendi (terj), Teori Politik Modern. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Vimealea, Thon. 2009. *Leadership in Local Politics of Cambodia, a Study of Leaders in Three Communes of Three Provinces.* Cambodia Development Resource Institute.

Waren, Caroll . 1993. *Adat and Dinas; Balinese Communities in The Indonesian State.* Oxford University Press.

Warrant, Mark . 2000. *Democratic Theory and Trust.* Cambridge : Cambridge University Press.

Weber, Max. 1974. *The Methodology of Social Science*, Edward A. Shils (trans and eds.). New York: Free Press.

Weber, Max. 1978. *Economy and Society. An Outline of Interpretatif Socilogy,* ed. By G. Roth & C. Wittich. New York: Bedminster Press.

Yuswadi, Harry. 2005. *Melawan Demi Kesejahteraan, Perlawanan petani Jeruk Terhadap Kebijakan Pembangunan Pertanian.* Jember; Kompyawisda,

Zainuddin, A. Rahman. 1992. *Kekuasaan dan Negara; Pemikiran Politik Ibnu Khaldun.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Zeithen, Irving M. 1996. *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer,* Terj. Anshori dan Juhada. Jogjakarta: Gadjah Mada University Press.

Zuhro, Siti dkk. 2011. *Model Demokrasi Lokal (Jawa Timur, Sumatera Barat, Sulawesi Selatan dan Bali)*. Jakarta: The Habibie Center.

Jurnal Dan Penelitian

Adeoye, Anikola. *Godfatherism and the Future of Nigerian Democracy,* Political Science and International Relationship Vol 3 (6).

Adib, Mohammad . 2012. Agen dan Struktur dalam Pandangan Pierre Bourdieu, *Journal Biokultural*, Vol. 1/No.2/Juli-Desember.

Albin-Lackey, Chris. 2007. *Criminal Politics, Violence, Godfather and Corruption in Nigeria*, Volume 19, No. 16 (A). Human Rights Watch.

Badan Perencanaan Pembangunan Kab. Bondowoso, *Profil Kabupaten Bondowoso 2013*. Bapeda Bondowoso; 2014.

Bahar, Moh. Syaeful. 2006. *Implikasi Konflik Politik Kiai Terhadap Disintegrasi Sosial Masyarakat, Studi Pada Pemilu Legeslatif dan Pemilu Presiden Tahun 2004 di Kabupaten Bondowoso.* Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel.

Bahar, Moh. Syaeful. 2009. *Identifikasi Potensi dan Anatomi Konflik Pilkades di Desa Grujukan Kidul Kabupaten Bondowoso.* Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel.

Bahar, Moh. Syaeful. 2010. *Studi Fenomena Perbedaan Persepsi Putra Kiai (Gus/Lora) Terhadap Peran Sosial Politik Kiai dan Pesantren.* Surabaya: lemlit IAIN Sunan Ampel.

Bloom, Alan . 2013. *Motive, Desire, Drive : The Discourse of Force*, Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology, Volum 4 No. 2.

Chaliq, Abdul. 2015. Elit Lokal Berbasis Pesantren Dalam Kontestasi Pemilihan Kepala Daerah di Jawa Timur*, Jurnal Karsa*, Vol. 23 No.2.

Duncan, McCargo, 2012. "The Changing Politics of Thailand's Buddhist Order, "*Critical Asian Studies",* 44:4.

Gaventa, John. 2006. "Finding The Spaces For Changes; A Power Analysis"*, IDS (Institute Of Development Studies),* Buletin, Vol. 37, No. 6.

Hudaeri, Mohammad dkk. 2003. *Tasbih dan Golok, Studi Tentang Kharisma Kyai dan Jawara di Banten,* Jurnal Istiqro', Volume 02, Nomor 01.

Institutions, Ambigous. 2010. *Traditional Governance and Local Democracy in Rural South India, Journal of development Study*, vol. 46, no.4.

Jitendra, dan Shirsath. 2014. *Democracy and Development at Grassroots in India,* Impact Journal, vol. 2, Issue 7.

Kladen, Ignas. *Pergeseran Nilai Moral, Perkembangan Kesenian, dan perubahan Sosial,* dalam Kalam, Vol. 8 hal 361-373

Kosim, Muhammad. 2007. *Kyai dan Blatter : Elit Lokal dalam Masyarakat Madura*, Jurnal Karsa, Vol. XII No. 2.

M Luiz, John. 2000. *The Politics of State, Society and Economy*, International Journal of Social Economics, vol. 27, no. 3.

Merlino, Rosella. 2014. *Sicilian Mafia; Patron Saint and Religious Processions; The Consistent Face of an Ever Changing Criminal Organization, California Italian Studies (CIS) Journal 5 (1).*

Merson, Donald K. *Understanding The New Order, Bureaucratic Pluralism,* Asian Survei, 28 (1).

Shirsath dan Jitendra. 2014. *Democracy and Development at Grassroots in India,* Impact Journal, vol. 2, Issue 7.

Smith, Gareth. 2009. *Conceptualising and Testing Brand Personality in British Politics.* London. Journal of Political Marketing.

Sururuddin, 2013. *Potret Kepemimpinan Otonomi Daerah*, Jurnal Media Akademika, Vol. 28, No. 3.

Web

http://bpnb-jogja.info/main/themes/images/pdf/PENDHALUNGAN.pdf. Diunduh pada tanggal 15 maret 2016.

http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/wpcontent/uploads/sites/37/2014/06/Masyarakat_Pandhalungan.pdf. Diunduh pada tanggal 15 Maret 2016.

http://www.komnasham.go.id/sites/default/files/dok-publikasi/Eksum%20Petrus.pdf, Diakses pada Selasa 13 September 2016

Http://www.nytimes.com/1994/07/29/world/new-church-mafia-enmity-is-seen.html. Diunduh pada tanggal 23 Desember 2015.

TENTANG PENULIS

Moh. Syaeful Bahar adalah Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik serta Tim Ahli Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya Bidang Komunikasi. Lulus di Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2001. Memperoleh gelar M.Si di Universitas Airlangga Surabaya pada tahun 2004. Gelar doktor diraih di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga Surabaya pada tahun 2017 dengan predikat dengan pujian (*camlaude*) dan menjadi wisudawan terbaik di S3 FISIP Universitas Airlangga Surabaya.

Sebelumnya juga pernah menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Kegiatan tulis-menulis telah ditekuninya sejak di PP. Nurul Jadid Paiton. Sejak jenjang pendidikan MTs (setingkat SMP), ia telah banyak belajar menulis melalui majalah siswa di MTs. Nurul Jadid. Kegiatan tulis-menulis

ini semakin didalami ketika kuliah. Bahar bergabung menjadi salah satu awak redaksi Majalah Mahasiswa Ar-Risalah yang diterbitkan oleh Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) Syariah.

Bahar pernah tercatat sebagai aktivis di kampus IAIN Sunan Ampel Surabaya. Pada tahun 1999-2000, tercatat sebagai Ketua Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) Syariah, dan pada tahun 2000-2001 menjabat sebagai ketua Kongres Mahasiswa Instituti (KMI) IAIN Sunan Ampel Surabaya. Bahar juga tercatat sebagai aktivis '98, ia berperan aktif dalam proses reformasi '98 di kampus IAIN Surabaya dan gerakan mahasiswa di Surabaya.

Beberapa karya Bahar telah diterbitkan. Di antaranya adalah, *Pilkada dan Civil Society, Dari Harmoni ke Fragmentasi* (2011), *Voting Behavior Pemilih Pemula* (2011), *Filsafat Sosial* (2013), *Mozaik Pemikiran dan Kepemimpinan Amin Said Husni* (2018), *Rekam Jejak, 10 Tahun Masa Bakti Amin Said Husni* (2018), *IKA UINSA untuk Indonesia* (2020), *Goro-Goro Menjerat Gus Dur* (2020), *Merawat Nalar ala Santri* (2021) dan *Catatan Para Aktivis, Mak Yam Tentang Manusia dalam Harmoni Sosial* (2021). Beberapa tulisannya diterbitkan di berbagai jurnal, di antaranya di Islamedia, Jurnal Komunikasi dan Informasi Keagamaan, JICSA, *Journal Of Islamic Civilization in Southeast Asia*, *The Sociology of Islam, Addaulah* dan beberapa tulisan lepas lainnya di berbagai media massa cetak maupun *online*.

Bahar juga aktif melakukan serangkaian penelitian. Di antaranya, *Pesantren Buruh Pabrik, Membedah Anatomi Konflik di Indonesia: Kasus Pontianak dan Ambon, Kemiskinan Kultural Masyarakat Bondowoso, Peran Mahasiswa IAIN pada Gerakan Reformasi 1998, Implikasi Konflik Politik Kiai Terhadap Disintegrasi Sosial Masyarakat, Penelitian dan Penyusunan Data Base Alumni IAIN Sunan Ampel di Lembaga Legeslatif, Madura dan Industrialisasi, Partisipasi Pesantren dalam Program Penghijauan, Evaluasi Program Pemekaran Desa di Kabupaten Bondowoso, Deviasi Moral Mahasiswa IAIN Sunan Ampel*, *Problematika Perlindungan Anak di Institusi Pendidikan Dasar Islam Jawa Timur, Homescholing dalam Tinjauan Pendidikan Islam, Respon Masyarakat Terhadap Program Pemekaran Desa di Kabupaten*

Situbondo, Studi Kebijakan Pemerintah Daerah Terhadap Pendidikan Dasar Islam, Evaluasi Program Pengentasan Kemiskinan: Analisa Tantangan dan Peluang, Identifikasi dan Anatomi Konflik Pilkades di Kabupaten Bondowoso, Studi Perbedaan Persepsi Putra Kiai (Gus dan Lora) terhadap Peran Sosial Politik Kiai dan Pesantren, Peningkatan Kesejahteraan Masyarakat Kabupaten Pamekasan: Analisis Pemetaan Peluang, Pilkada dan Civil Society; dari Harmoni ke Fragmentasi, Studi Komparasi atas Perubahan Status IAIN ke UIN (UIN Syarif Hidayatullah, UIN Makasar, UIN Syarif Qasim Riau dan UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta), Voting Behavior Pemilih Pemula; Studi atas Perbedaan Siswa dan Santri di Daerah Tapal Kuda, Analisis Pengaruh Ideologi Kiai terhadap Penguatan Kesadaran gender di jawa Timur, Penelitian Kajian Islam Nusantara-Bugis, Survei Peta Politik Kabupaten Bondowoso, Survei Peta Politik Kabupaten Pamekasan, Survei Peta Politik Kabupaten Bangkalan, Survei Peta Politik Kabupaten Lumajang, Motiv dan Bentuk Konflik Pilkada Bangkalan, Survei Keberagamaan Kelompok Milineal dan Polarisasi Arab dan *Relasi Sosial Intra Etnik di Dalamnya (Studi Kasus Posisi Komunitas Jama'ah Bondowoso dalam Diskursus Kebangsaan).*

Selain mengajar, menulis dan meneliti, Bahar juga aktif di beberapa kegiatan kemasyarakatan dan organisasi non pemerintah. Ia antara lain pernah menjadi Ketua PC LP Ma'arif NU Bondowoso, Ketua Dewan Pendidikan Kabupaten Bondowoso, Wakil Ketua PCNU Bondowoso, Pengurus BAZNAS Bondowoso, Pengurus MUI Bondowoso, Wakil Ketua IKA PMII Jawa Timur, Wakil Ketua Dewan Riset (DRD) Daerah Bondowoso, Pengurus PC Istimewa ISNU UIN Sunan Ampel, Pengurus IKA UINSA, Tim Ahli DPRD Bondowoso dan sejak tahun 2017, bersama senior dan sahabat-sahabatnya merintis dan mendirikan Yayasan Alifya di Bondowoso, yayasan yang bergerak di bidang pendidikan dan sosial.

Bahar dilahirkan di Bondowoso pada tanggal 15 Maret 1978. Menamatkan sekolah dasar (SD) di kampung halamannya di Bondowoso, sekolah menengah (Mts dan MA) diselesaikan di PP. Nurul Jadid. Sejak tahun 1996 hijrah dan menetap di Surabaya. Hingga akhirnya, pada tahun 2004, pasca pernikahannya dengan

Tri Natarin Moralia, ia diminta oleh ibunya untuk pulang ke Bondowoso. Pernikahannya di karunia tiga anak, Mahrezia Labidi Maziyyah Bahar, Mahreza Dzakwan Azmi Bahar dan Mahreza Ibrahim Alzam Bahar.